درر الفرايد وغرر القلايد للحريري الحرفوشي، محمد
ابن علي - ١٠٥٩هـ، بخط أحمد بن عثمان الخطيب
في القرن الثاني عشر الهجري تقديـــرا.

١٤٠ ق
٢١ س
١٧×١١ســم

نسخة جيدة، خطها نسخ معتاد.

الاعلام ٧: ١٨٧
معجم المؤلفين ١٠: ٣٠٤

١- النحو، اللغة العربية أ- المؤلف
ب- الناسخ ج- تاريخ النسخ د- شرح القواعـد
هـ- شرحي الكافيجي وخالد.





بدر الفوايد وغرر القلائد

حاشية المجيري على شرحي القواعد

للعلامة محي الدين ابي عبد الله محمد بن سليمان ابن سعد بن سعود الرومي البرعمي المصري الشهير بكافيجي المتوفى سنة ٨٧٩

والشرح الثاني للعلامة خالد بن عبد الله بن ابي بكر الازهري المصري نسبه الي الجامع الازهر وقيل الي جد له يسمي الازهر توفي ٩٠٥

هو الاول

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم من كتب العبد الفقير الي الله [illegible] عفر الله له ولوالديه وللمسلمين آمين

دخل في ملك حقير المذنب المعترف محمد البكري سنة ١٢٤٠ غفر الله تعالى ولوالديه والمسلمين ولمن قال امين امين

في نوبة افقر الورى محمد امين ابن عمر عابدين عفي عنهما امين في ١٢٤٠



المجلد العشرون

مكتبة جامعة الملك سعود قسم المخطوطات

الرقم: ٦١٢٨ ف ٤٢٥ ١١/٤

العنوان: درر الفرايد وفرد القلايد

المؤلف: الحريري علي الحرفوشي، محمد بن علي

تاريخ النسخ: الثاني عشر الهجري

اسم الناسخ: محمد بن عثمان الخطيب

عدد الأوراق: ١٤٠ ق ١٧×١٢ سم

ملاحظات:

ملك العبد ...

في ملك ... المذكور

سنة ١١٩٥

١٥٢

آخر من تملك محمد علي البيلاني

١٢١١

أسعد ٢٢

حماه الله تعالى به علي أحقر العباد أحمد ابن علي الطرابلسي المنيني

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

اللهم اني احمدك حمدا يفي بآلائك واشكرك شكرا
يكافي مزيد نعمائك واصلي واسلم على سيد انبيائك المتحمل
لانبائك وعلى آله ذوي الشرف اوليائك واصحابه الفائزين
باوفر عطائك وبعد فان علم النحو ارفع العلوم
مقدارا واوضح سبلا واعلاها منارا اشتغل بتدوينه
اولو الاقلام الراسخة واعتنى بتاليفه اصحاب المقامات
الباذخة وان الرسالة المسماة بالقواعد للامام العلامة
الحبر الفهامة سيبويه زمانه ونادرة وقته واوانه
تذكرة السلف وقدوة الخلف اوحد المحققين واستاذ
المدققين جمال الدين ابي محمد عبد الله بن يوسف
ابن هشام الانصاري قدس الله روحه واجزل في
غرف الجنان فتوحه رسالة شاع ذكرها في الاقطار
وضاع نشرها في الامصار اشتملت من علم الاعراب على

اللباب
وميزت اللباب من لامع السراب طالما خدمها الافاضل
وانصرفت اليها انظار الاكامل فمن جملة من حقق مسائلها
وشيد دلائلها مولى العالمين واستاذ الكاملين الامام
المحقق والهمام المدقق من كشف استار اسرار البلاغة واحرز
قصب السبق في مضمار البراعة محمد بن سليمان المشتهر
بكافيجي رحمه الله رحمة واسعة وابدع بجوده وكرمه مضاجعه
فانه فتح بشرحه مغلقاتها وقيد مطلقاتها وابان مشكلها
وفصل مجملها هذا وان بعض الاعزة علي المترددين
في الطلب لي لما راوا فيه مشكلات لم يفتح لها الى الآن باب
ومعضلات لم يكشف عن وجوه مخدراتها حجاب التمسوا
مني تعليقا عليه كافيا وتحقيق المرام وافيا فاجبتهم الى ما
طلبوا وفي بيانه رغبوا مقتصرا على المواضع المشكلة والابحاث
المجملة مبينا ما خفي للعبارة اما بالتصريح به او الاشارة
مضيفا اليه حل ما وقع في شرح العلامة زاد الله في الاخرى
اكرامه فريد الزمان وعين ذوي العرفان الشيخ خالد الازهري
فانه فيما يحتاج الى البيان ذاكرا ما يرد عليه وعلى الكافيجي
على سبيل الانصاف لا العدوان وسميته بعد
الفراغ بدرر الفرائد وغرر الفوائد طالبا من اولي
الفضل ان ينظروا اليه بعين الرضا ولا يجعلوه لسهام
الاعتراض غرضا فان الانسان محل الخطا كثير الهفوات
والزلل قاصدا ان اجعله خدمة لمن فاق الانام واصبح

مولى على الخاص والعام المخدوم الاعظم والكبير المكرم

حايز قداح المعالي والافضال محرز مراتب العلى والكمال

كاشف استار الحقايق بفكر النقاد منور اسرار الدقايق

بفهم الوقاد مالك رقاب العرب والعجم جامع رياستي

يا من لساني قاصر عن شكره • عذرا اليك فعفو في امره •

ماذا اقول وانت اعلى رتبة • واجل قدرا ان افوه بذكره •

الناس عام والكرام باسرهم • شهر الصيام وانت ليلة قدره •

حفظ الله وادام بقاءه وبلغه من مراتب الاكمال ما يتمناه

من قال امين ابقى الله مهجته • فان هذا دعاء يشمل البشرا •

وقد ان نشرع في المقصود طالبين الاعانة من ذي

الفيض والجود فانه اكرم من افاد وخير من سئل فجاد

قوله الحمد لله الرافع الخ **القواعد** جمع قاعدة وهي

لغة الاساس والمراد بها الحجج القاطعة والبراهين

الساطعة **والدين** الملة والشريعة **والرايات** جمع راية

وهي العلم **والهدى** الهداية واللام في القواعد متعلقة بالرافع

وهي لتقوية الوصف واللام في الروايات متعلقة بالناصب

لكن لكل لان كلا منهما متعد بنفسه والمراد بالوصف في الموضعين

الدوام والالم وصف الجلالة به **والخلد** البقا **وايادار الخلد**

متعلق بالهدى **والساجد** من سجد اذا خضع وانتصب ضد

والمراد هنا الثاني **والنور** بالفتح الزهر **والاكمام** جمع كم

بالكسر وهو وعاء الطلع ويجمع ايضا على اكمة وكمام والمراد

دوام

دوام الصلاة عليه وعليهم لانها قيدت بامر مستمر وفي الرافع

والقواعد والناصب براعة الاستهلال **قال** الكافيجي

لكنه غير مستغن عن شرح الخ **اقول** الضمير عايد الى الكتاب

المسمى والشرح التبيين والتوضيح ويطلق على التوسعة

ويسفر من الاسفار وهو الاظهار **والوجوه** جمع وجه

وهو العضو المخصوص ويطلق مجازا على الطريق وفي حق

الله على الوجود قيل في قوله تعالى ويبقى وجه ربك اي وجوده

والمخدرات جمع مخدرة وهي المستورة عن الروية **والنقاب**

ما تستر به المراة وجهها وفي الكلام استعارة تحقيقية

وهو تشبيه المعاني بالمخدرات وحذف المشبه وذكر

المشبه به فهو على عكس الكناية واستعارة تخييلية وهو

اثبات الوجه وذكر النقاب ترشيح **قوله** ويبرز الخ

الابراز الكشف والاظهار **والخفي** هو الذي لا يدرك الا بعد

امعان النظر **والمكنونات** جمع مكنونة وهي المستورة من كنه

ستره ستر امعنويا اي الحسي واكنه كما في قوله تعالى تكن

صدورهم كذا قيل • وفي القاموس كنه كنا وكنونا واكننه

واكتنه ستره انتهى **والحجاب** ما يستر عن روية ما خلفه

والمراد بالمكنونات المعاني وبالحجاب الالفاظ المستورة

هي في ضمنها وفي الكلام استعارة حيث شبه المعاني بالصور

الحسنة وتخييل حيث اثبت لها الحجاب وفي اثباته

نحو زيادة المبالغة في خفائها في الكتاب وزيادة

التوصيف في ايضاح شرحه لما اذ هو يكشف ويدفع خفي الخفي
عنه واللام في النقاب والحجاب عوض عن المضاف اليه **استخرت الله**
جواب لما اي لما رايت هذا الكتاب بهذه الاوصاف استخرت الله اي
طلبت من الله حسن العاقبة في ان ارتب الترتيب جعل الاشيا بحيث
يصدق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة الى بعض بالتقدم
والتاخر فهو اخص من التاليف **يذلل** من الذل بالكسر وهو السهولة
والانقياد **والشوارد** جمع شاردة وهي غير الذلول والمراد بها الابل
والصعاب جمع صعب وهو نقيض الذلول والمعنى ان هذا الشرح
يذلل ابياته الممتنعة عن الفهم التي هي كالابل الممتنعة عن الانقياد
والتفسير مقلوب من التسفر وهو الكشف واما التاويل فقال
الراغب الاول لاظهار المعقول والثاني لابراز الاعيان الى الابصار
وفي الاصطلاح قال الرازي في شرح الكشاف بيان معاني القران
اما بالنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن الصحابة رضوان الله
عليهم اجمعين وهو التفسير واما بحسب قواعد العربية فهو التاويل
قال حسن جلبي في حواشي المطول وفيه بحث لان تعيين احد المحتملات
بالادلة العقلية خارج عن القسمين اذ لا بالنقل ولا بحسب القواعد
العربية كما قال صاحب الكشاف في قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير
ان المراد على كل شيء مستقيم ممكن فلا تدخل تحته المحالات اقول
يمكن الجواب عنه فتدبر وقال قال الكواشي التاويل ما يتعلق
بالدراية والتفسير ما يتعلق والتفسير ما يتعلق بالرواية عليه
اخذ كلام الرازي والشارح في شرحيهما للكشاف وفيه بحث

ايضا لانه يلزم ان التفسير قد يكون انزل اذ الرواية غالبا بالاحاد
والتاويل بالصرف الى محكم الكتاب والسنة المتواترة وهو خلاف
الاجماع وقد يجاب بانه لما كانت الرواية من حيث هي طريق بيان
المعلوم اي المشاهد سميت تفسيرا لانها طريق تكشف المعلوم
وبه وان لم يحصل العلم للمروي له الصرف عن الظاهر فليس هو
طريقا للعلم كذا في تفسير الفاتحة للجن وحاصله ان التسمية بالتفسير
والتاويل ناظرة الى طريق العلم لا الى العلم الحاصل وبذكر الاعتبار
التفسير انزل من التاويل انتهى وقال السيد المحققين في حواشي
الكشاف علم التفسير علم يبحث فيه عن احوال كلام الله المجيد
من حيث دلالته على مراده وينقسم الى تفسير وهو ما يتعلق بالرواية
والى تاويل وهو ما يمكن ادراكه بقواعد العربية فهو ما يتعلق بالدراية
فالقول بلا نقل خطا وكذا القول في الثاني بمجرد التشهي ولو
اصاب فيهما واما استنباط المعاني على قواعد اللغة فمما يعد
فضلا انتهى اقول لا يرد عليه لزوم كون التاويل اعلى من
التفسير لما عرفت نعم يرد عليه تعيين احد المحتملات بالادلة العقلية
فانه خارج وقد اشرنا الى امكان الجواب عنه فلا تغفل وقال
بعض المحققين التفسير بيان ما يحتمله اللفظ احتمالا ظاهرا
والتاويل بيان ما يحتمله اللفظ احتمالا ظاهرا او التاويل بيان
ما يحتمله احتمالا باطنا اقول هذا انسب بلفظي التفسير والتاويل
اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه طلب المال المآل والغاية
وهو الباطن **قال** الكافيجي ويجوز ان تكون الاستعانة ربما

يترجح هذا بكونه اوفق بقوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين لان القرآن
يفسر بعضه بعضا وبان جعل الاسم الكريم ذريعة يتوصل بها الى
الفعل يشعر بزيادة مدخليته فيه حتى كانه لا ياتي ولا يوجد بدونه
والمصاحبة عرية عن ذلك الاشعار والتبرك الذي يتراءى منهما
مشترك اذ ليس معنى لشيء منهما ولا لازما له وانما نشا من خصوص
المادة فان ذكر اسمه تعالى مثمر للبركة على اي نحو جرى وحديث
ان جعلها للاستعانة لا يخلو من اساءة ادب اذ ما بعدها يكون
آلة لما قبلها كالقلم للكتابة غير مقبول لان الاستعانة باسمه هنا
ليس كالاستعانة بالقلم بل لتحصيل ان الشروع فيما بعدها يتوقف
عليها فتامل قال الكافيجي ومن قال ان الجار مع المجرور متعلق
بالحمد الخ • اقول المراد به سلطان المحققين الشيخ محيي الدين بن
عربي عليه الرحمة والرضوان فانه قال في فتوحاته المكية وعندنا
البسملة متعلقة بالحمد لله فان الله لا يحمد الا باسمائه وغير ذلك
لا يكون ولا ينبغي ان يتكلف له في القران محذوفا الا لضرورة ولا
ضرورة هنا فان العارف اذا قال • بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله علق الباء بما في الحمد من معنى الفعل كما قلت لا يثنى على الله
سبحانه وتعالى الا باسمائه الحسنى واما قولهم ان المصادر لا تعمل عمل
الفعل الا اذا تقدمت واما اذا تاخرت فتضعف عن العمل فعندنا
غير مرضي في التعليل لانه تحكم من النحويين انتهى وهو في غاية
الحسن والجودة ورد الشارح بانه يبعد من جهة اللفظ والمعنى
فان القصد هنا الى نفس الحمد لا الى تعلقه كما لا يخفى مردود لانه

لا بعد

لا بعد من جهة اللفظ لعدم الفاصل وعدم الاحتياج له الى التقدير الذي
هو على خلاف الاصل ولا من جهة المعنى لان الحمد المراد به لغة الثنا
على الله بصفاته الكمالية واسم الجلالة مستجمع لسايرها ومن ثمه
قيل ان له دلالتين وضعية وعقلية الجلالة فيستجمع لسايرها
فالثنا عليه تعالى به اظهر من الثنا عليه بغيره لاختصاصه وعدم
شموله واصطلاحا فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما
وهو متوقف على اعتبار صفاته كما تقدم • وقد ذكر بعض
المحققين في تفسير له وهو عزيز الوقوع ما صورته الحمد لله
بسم الله اي الثناء عليه باسمائه الحسنى وهذا يدلك على ان اسماءه
سبحانه تجري مجرى النعوت لا مجرى العلمية لان الاسماء الاعلام
لا يكون بها الثنا وانما يقع الثنا على المثنى عليه بما تدل عليه
هذه الالفاظ من نعوت الجلالة سبحانه فهنا يحمد من المفهوم
الثاني من الاسم يكون الاسم ثناء عليه سبحانه بل اتم الثنا لجمعيته
مراتب الالوهية فلهذا علقنا الباء بما في الحمد من معنى الفعل
انتهى كلامه وهو كلام رشيق انيق مقرر لما ذكره المحقق الشيخ
الاكبر ولما ذكرنا فما ذكره الشارح لا معول عليه ولا التفات
اليه عند من انصف بالانصاف وترك طريق الاعتساف قال
الكافيجي الثالث ان ما ذهب اليه صاحب الكشاف الخ
• اقول لا يخفى عليك ان لكل مقام مقالا فما ذكره الكشاف
انسب نظرا الى ان ذلك المقام مقام القراءة وهذا لا يطرد بل
الاولى ان يقال على طريق التعلق بمحذوف يلاحظ خصوصية

تقدير

المقام فان كان مقام قراءة قدر اقرا وان كان مقام تاليف قدر
ولف وهكذا كما ثبت انه عليه الصلاة والسلام قال باسمك ربي
وضعت جنبي وباسمك ارفعه وقوله باسمك ارفعه وقوله
باسمك احيا وباسمك اموت وقوله في خطبته يوم النحر من
لم يذبح فليذبح بسم الله قيل وفيه انه مبني على تعلق الجار
بالافعال الظاهرة وهو في حيز المنع فليتامل • اقول
قوله عليه الصلاة والسلام باسمك ربي وضعت جنبي اي
مستعينا باسمك فالبا للاستعانة وذلك لا يخرج الجار عن كونه
متعلقا بالمذكور لان هذا ميل من النحاة الى جانب المعنى كما صرح
به الشارح وكذلك الباقي فما ذكره من انه ممنوع قد عرفت
ما فيه وما ذكرناه ليس منعا للمنع حتى يرد بان المنع لا يمنع
فتامل بروية هذا وقد علمت ان فيما ذكر الشارح خلط المقام
بمقام وانت اذا عرفت ما قررنا لا يلتبس عليك الامر قال
الازهري يقدر موخرا لافادة الحصر عند البيانيين والاهتمام
عند النحويين • اقول اختار تعلق البا بافتح وهو حسن
على تقدير التعلق بمحذوف كما قررنا والمراد بالبيانيين علما
المعاني والبيان والحصر تخصيص شي بشي بطريق معهود
وهو حقيقي وغيره لان تخصيص الشي بالشي اما ان يكون
بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوزه الى غيره اصلا
وهو الاول او بحسب الاضافة الى شي اخر بان لا يتجاوز
اليه وهو الاضافي لان تخصيصه بالمذكور ليس على اطلاقه

بل

بل بالاضافة الى معين اخر كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا ٥
يتجاوز القيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوز الى
صفة اخرى اصلا ثم القصر من حيث هو قصر افراد وقلب
وتعيين لانه ان كان تخصيص شي بشي دون اخر فقصر
افراد او تخصيص شي بشي مكان اخر ان اعتقد منه فيه
المخاطب العكس فقصر قلب وان تساويا عنده فقصر تعيين
هكذا قيل ولنرجع الى ما نحن بصدده فنقول قوله
لافادة الحصر تقريره ان تاخير العامل على خلاف الاصل
فلا بد له من نكتة وهي هنا الحصر وفايدته الرد على المشركين
حيث يبداون في افعالهم باسماء آلهتهم فيقولون بسم
اللات والعزى وكان هذا التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشي
من التبرك والتعظيم لا للاختصاص لانهم كانوا يتبركون باسمه
تعالى فوجب على الموحد قطع الشركة بالابتدا باسمه تعالى لئلا
يتوهم منه تجويز الابتدا بها فالقصر على هذا قصر افراد وهذا
القدر كاف فيه ولا يجب اعتقاد السامع الشركة بل ربما
كان متوهما للشركة او كان هناك مظنة توهم لها واما
الاهتمام فهو الاعتنا بالشي وجعله اولا وانما خص البيانيين
بالحصر والنحويين بالاهتمام اشارة الى نظر البياني من
حيث انه بياني الى المعاني اولا وبالذات والى الالفاظ ثانيا
وبالعرض بخلاف النحوي من حيث انه نحوي فانه بالعكس
ولا ريب ان الاهتمام يرجع الى اللفظ والحصر الى المعنى فلذا

خص الحصر بالبيانيين والاهتمام بالنحويين وقدم البيانيين
لان الفايدة المترتبة على الحصر اجل واعظم مما يترتب على الاهتمام
فتامل قال الكافيجي البحث الرابع ان قوله عليه السلام اقول
ورد كل امر ذي بال لم يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم وورد
ببسم الله فقط وكذا باسم الله والحمد لله وبحمد الله وفي سنن الدار
قطني بذكر الله فهو ابتر واجذم او اقطع بحسب ما ورد وعن
خاوان حمد الله ذكر وان ذكره تعالى حمد ولا يخفى ايضا ان التسمية
حمد وان الحمد تسمية كما بين فالابتدا باحدهما غير مفوت للاخر
من حيث المعنى المقصود كما تقرر هذا وان كان بلا ابتدا بالحمدلة
بعد البسملة اضافيا لضرورة تقدم البسملة وتاخر الحمد عنها في
التلفظ بها لذلك ولكن حصل الابتدا الحقيقي بالبسملة لفظا
ومعنا اولا وبالحمد معها من حيث تضمنها لمعناه ثم الاضافي
بالحمد ثانيا وبالبسملة من حيث تضمنه لمعناها فكان الابتدا
بهما لفظا ومعنى حاصلا فيهما مثنى مثنى ثم لما كان الابتدا بالتسمية
لفظا متضمنا للابتدا بالحمد معنى وبالعكس والمتضمن للشي متقدم
عليه من حيث انه متضمن له وذلك مضمونه وارد من قبيل
التقدم بالمرتبة فاشبه ان يكون الابتدا بالمتضمن اضافيا
بالنسبة الى ما تضمنه لاعتبار التقدم والتاخر المعنويين وبان
ذلك في ان كلا من الابتدا الحقيقي والاضافي بحسب الوجود والرتبة
والزمان والمكان مثنى مثنى وذلك كسر مثنوية الحمد فان الحمد
ام الكتاب هي السبع المثاني في احد التفاسير هذا ما حققه

بعضهم

بعضهم وهو كلام انيق جار على سنن ارباب القلوب فتدبره
واستمسك به قال الكافيجي فان قلت الابتدا بالساكن الخ
اقول اتفقوا على امتناع الابتدا بالالف والواو والياء
وانما الخلاف في ان علة الامتناع ان كانت السكون لزم امتناع
الابتدا بكل ساكن وان كانت لذاته جاز الابتدا بغير الالف واما
الواو والياء فلا يكونان حرفي مد الا حيث يكون قبلهما حركة
تجانسهما فلا يتصور وقوعهما اولا فلا خلاف عن هذه الثلاثة
فان كل احد يجد من نفسه امكان الابتدا بالساكن اذا كان مسلم
للحس وان كان مرفوضا في لغة العرب كالوقف على المتحرك
والجمع بين الساكنين من الصوامت الا في الوقف مثل زيد واذا
كان الصامت الاول حرف لين والثاني مدغما نحو خويصة
فانه جايز كما اذا كان الاول مصوتا نحو دابة وعدم قدرة
البعض على الابتدا بالساكن لا يدل على امتناعه كالتلفظ
ببعض الحروف فان ذلك لقصور في الالة والاستدلال على
الامكان بان المصوت ان كان مشروطا بالصامت لزم انه لو
كان الصامت مشروطا به في بعض المواضع لزم الدور وليس
بشي لان المصوت مشروط بان يسبقه صامت والصامت في
الابتدا مشروط بان يسبقه مصوت مقصور فيكونان معا
ولا استحالة فيه كذا في شرح المقاصد للعلامة التفتازاني
وهو كما ترى سماه الدور لكنه جعله معيا وهم اتفقوا على جواز
لان المستحيل عندهم انما هو الدور التقدمي بمرتبة او بمراتب

وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى عن قريب واجيب ايضا عن الاشكال
بان امتناع الابتدا بالساكن يستلزم امتناع انفكاك الحركة عن
الحرف المبتدا لا توقف عليها اذ يجوز ان تكون الحركة تابعة له
غير منفكة عنه اذا علمت امتناع ما ذكرنا تحققت ان ما ذكره
الشارح هو التحقيق واللكنة العي في اللسان والبشاعة اخذ
بالحلق او كراهة في السمع يقال شي بشيع اي كريه الطعم يأخذ
بالحلق. وما احسن قول بعض الظرفا

سلم على المولى البهاء وصف له ∴ شوقي اليه وانني مملوكه
ابدا يحركني اليه تشوق ∴ قلبي به مشطور منهوكه
حتى نحلت لبعده فكأنني ∴ الف وليس بممكن تحريكه

قال الكافيجي واستدل بعض المحققين باختصاص الرحمن
بالله الخ اقول اختلف الاصوليون في ان المجاز هل يستلزم
الحقيقة اولا فذهب المحققون الى الاول وذهب بعضهم الى الثاني
حجة الاولين ان المجاز عبارة عن اللفظ المستعمل في غير ما وضع
له لعلاقة فهو يستدعي سبق الوضع لمعنى غير المعنى المجازي اما
سبق استعماله في ذلك المعنى الموضوع له الذي باعتباره يكون
حقيقة فلا وحجة القول الثاني الرحمن فانه مأخوذ من الرحمة
وهو ميل وانعطاف الميل النفساني اي الشفقة وهذا مستحيل
في حقه تعالى فيحمل على غايته وهو الانعام ان جعل من صفات
الافعال او ارادة التفضل ان جعل من صفات الذات ولم
يستعمل في غيره تعالى يكون استعماله فيه حقيقة فقد وجد المجاز

ولم

ولم توجد له حقيقة فثبت ان المجاز لا يستلزم الحقيقة وهو
المدعى. اقول هذا الاشكال قوي على القائل بالاستلزام
والجواب عنه صعب ولم ار من ذكر عنه جوابا لكن سنح لي ان
المراد من ان المجاز يستلزم الحقيقة اعم من ان تكون الحقيقة
موجودة او مقدرة بمعنى ان لفظ الرحمن لو استعمل في غيره تعالى
كان حقيقة وهذا القدر كاف في الاستلزام فتامله فانه
نفيس وله نظائر قال الكافيجي الحمد هو الوصف بالجميل
على جهة التعظيم والتبجيل اقول فيه انه لا يطرد لانه يصدق
على الوصف بالجميل على قصد التعظيم لا على الجميل وانه ليس
بحمد اللهم الا ان يدعى ان الوصف بالجميل على قصد التعظيم
لا يكون الا على الجميل وفيه ما فيه قال الكافيجي وقد اجاب
عنه بعض الفضلا بان الحمد بنا مصدر المجهول اقول قال
عصام الدين في حاشية الجامي الحمد يصح ان يكون مبنيا
للفاعل اي كل حمد متعلق بوليه وان يكون مبنيا للمفعول
اي كل محمودية قائمة به تعالى ومن الافاضل من ترك جانب اللفظ
لرعاية ما هو الاصلح نظرا الى المعنى فجعل الحمد مستعملا في كلا
معنييه بارتكاب تكلف ارادة ما يطلق عليه لفظ الحمد
لكون اللفظ مفيدا لثبوته كلا معنيي الحمد له تعالى دون غيره
فيتم الحمد درجة الكمال انتهى. اقول لا يخفى ان الوجه
الاخير بحثا يظهر بالتامل فادأب الفكرة في استخراجه
قال الازهري حرف فيه معنى الشرط بدخول دليل

الفاء في جوابها **اقول** قال بعض المحققين وقعت كلمة اما
موقع اسم هو المبتدا و فعل هو الشرط وتضمنت معناهما ه
فلتضمنها معنى الشرط لزمها الفا اللازمة للشرط غالبا
ولتضمنها معنى الابتدا لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدا
قضا لحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان قال المحشي ما ذكره
هنا من كون اما واقعا موقع اسم هو المبتدا مخالف لما ذكره
في احوال متعلقات الفعل في تحقيق قوله تعالى واما ثمود
فهديناهم الاية حيث قال اصل اما زيد فقايم مهما يكن من
شي فزيد قايم فحذف الملزوم الذي هو الشرط اعني يكن من
شي واقيم مقامه ملزوم القيام الذي هو زيد فانه يدل لكله
ان اما لم تقع الا موقع اداة الشرط ويمكن بنيا كلام على
المذهبين انتهى ٩ اقول ما ذكره في احوال متعلقات
الفعل هو ما ذكره الشيخ الرضي ونصه واما بيان معنى الشرط
فيها فبان نقول هي حرف بمعنى ان وجب حذف شرطها
لكثرة استعمالها في الكلام لكونها في الاصل موضوعة
للتفصيل وهو مقتضي تكريرها كما ذكرنا من قولنا اما زيد
ففقيه واما عمرو فمتكلم فيودي الى الاستثقال لهذا ايضا
وايضا حذف ذلك لغرض معنوي وذلك لانهم ارادوا ان
يقوم ما هو الملزوم حقيقة في قصد المتكلم مقام الشرط
الذي في جميع الكلام تفسيره ذلك ان اصل اما زيد فقايم
ان يكن من شي فزيد قايم اي ان يقع في الدنيا شي يقع

قيام

قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيامه وقطع به لانه جعل حصول
قيامه لان ما لحصول شي في الدنيا ما دامت السماء باقية
فلا بد من حصول شي فيها ثم لما كان الغرض الكلي من هذه
الملازمة المذكورة بين الشرط والجزا لزوم القيام لزيد
حذف الملزوم الذي هو الشرط اعني يكن من شي واقيم
ملزوم القيام وهو زيد مقام ذلك اللزوم انتهى واعلم
ان في العبارة الاولى بحثا ذكر الخطائي ليس هذا محله
قال الازهري بعد بالنصب على الظرفية الزمانية **اقول**
اصل وضع بعد للمكان لكن اكثر استعمالها في الزمان حتى
هجر موضعها الاصلي وهنا فايدة ذكرها شيخ الاسلام
البدر الغزي في كتبه ان بعد اذا لم تكن مضافة لفظا
ولا نويت ما يضاف اليها لا لفظا ولا معنى يجوز فيها
الرفع منونة فهي مبتدا في نحو اما بعد خبره محذوف بقدر
لما تقدم ٥ اقول فيه نظر اما اولا فلعدم الفايدة بالخبر
اذ معناه مستفاد من نفس الظرف واما ثانيا فللزوم
الفصل بين اما والفا بما لم يجوزوه واما ثالثا فلانها
ح مع الخبر جملة معترضة بين الشرط والجزا لغير معنى ولا
ارتباط ويمكن دفع هذا وجه الرفع مع التنوين حكاه
النواوي رحمه الله تعالى في دقايق المنهاج ولما كان هذا
بعيدا عن القواعد اسقطوه من مولفاتهم ولم يذكره
الا القليل على سبيل الحكاية فتامله **قال** الازهري والاصل

نص على ان بعد في اما بعد يجوز فيها الرفع منونة

عنده مهما يكن من شيء بعد حمد الله الخ **اقول** اعلم ان ما ذكره
محل نظر وذلك انا لا نسلم ان قول سيبويه بيان للاصل بل هو
حل للمعنى والاصل عنده ان يكن في الدنيا شيء فحذف الشرط
وزيدت ما وادغمت النون في الميم وفتحت همزة حرف
الشرط وعبارته ايضا صريحة في تعليق الظرف بفعل الشرط
وليس كذلك بل هي متعلقة بالجزاء لان المقصود اما زيد فقائم
ان القيام واقع البتة فالمعنى هنا ان التاليف بعد الحمد
لازم لوقوع شيء ما لان التاليف لازم لوقوع شيء ما بعد
الحمد ان لا يخفى ان المقصود المذكور انما يلايم تعميم الشرط
واطلاقه لا تقييده وتخصيصه فما فهمه الازهري ليس في
محله **قال** الازهري بدا بالحمد تادية لحق شيء مما وجب
اقول تادية مفعول له للبداءة ومن للتبعيض والمعنى ان
المصادي شيئا من الحمد كما حقه بصفاء اعتقاد وخلوص
طوية وفيه اشارة الى ان قوة الحامد تفي بحق شيء من الحمد
وان لم يقدر على جميعه لاستحالته والغرض الاصلي من البداءة
بالحمد ربط النعم والالاء وجلب المزيد بالتاليف وههنا حاصلان
بالحمد المذكور فاندفع ما يقال ان اداء الحمد يحصل بمجرد
الحمد ولو في اخر الكتاب فلا يصح ان يكون علة لفعل البداءة
م قال بعض المحققين في عبارة المطول اذ الحق شيء انما
قال لحق شيء اذ من المعلوم انه لا يودي بمجرد ما ذكر من الحمد
الذي هو شكر لسانا في حق الشكر الواجب بانواعه الثلاثة

ولان

ولان التوفيق للحمد والاقتدار عليه ايضا نعم تقتضي شكرا وهلم
جرا فلا تفي بحقه قوة الحامد **قال** الازهري والجلالة
اسم للذات **اقول** نبه به على انه علم جزئي واما من زعم
انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية وكل منهما كلي انحصر
في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي فقد سها الا ترى
ان قولنا لا اله الا الله كلمة التوحيد بالاتفاق من غير ان
يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق
او الواجب لذاته علما للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان
المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وهي تنافي التوحيد وعلى تقدير
كونه جزئيا يلزم الدور وذلك لان افادة التوحيد لا تحصل
الا اذا كان علما والعلمية موقوفة على التوحيد ودفعه الشارح
المحقق بان الافادة موقوفة على ذات العلم بدون اعتبار كونه
علما وهي لفظة الجلالة والعلمية اي كون اللفظ علما موقوفة
على الافادة فلا دور لاختلاف الجهة انتهى **اقول** ويمكن المناقشة
فيه فتدبر **والذات** بزنة فعت لامه محذوفة والتاء عوض منه
وتانيثه ليس باعتبارها بل باعتبار تاويلها بالنفس وهي تقال
على حقيقة الشيء وعلى هويته الخارجية وعلى ما يقابل الوصف
والمراد هنا الهوية والمراد بالاسم هنا ما يقابل الوصف والكنية
واللقب هذا ولا يخفى عليك ان وضع العلم لا يستلزم تحقق
الموضوع له بالكنه فاندفع ما يقال وضع العلم بازاء ذاته
فرع تعقله وحين لم تعقل ذاته لم يتصور ذلك على ان الاصح

على ان واضع اللغات هو الله تعالى فيكون هو الواضع لذاته هذا
اللفظ فلا يرد من اصله لابقاء ما الفايدة حينئذ في وضعه لذاته
علما عليها مع ان العلم يكون لتمييز الذات والعلم بها وهي
بعلم حقيقته لانا نقول يجوز ان يكون وضعه تعالى والهم عباده
انه علم او علموا اجمالا انه علم وان لم يلاحظوا الوضع على ما يليق
بالاعلام كما اذا علم احد ان زيدا مثلا علم الشخص معين وان
لم يعرف ذلك الشخص وجوز ان يكون لابيه عدة بنين هذا ذكر بعضهم
بان المقصود من وضع الاسم تعريف المسمى فلو وضع الله لذاته اسما
لكان المقصود منه اما ان يعرف نفسه ذاته المخصوصة وذلك معلوم
الفساد او يعرف نفسه خلقه بذلك الاسم وذلك ايضا باطل لان
خلقه لا يعرفون ذاته المخصوصة انتهى اقول لا يخفى عليك ضعفه
لانا نختار الثاني قوله ان خلقه لا يعرفون ذاته ان اراد نفي المعرفة
بالكنه فمسلم لكن ليس بلازم من وضع العلم بل يكفي العلم بوجه ما
وان اراد نفي المعرفة بوجه ما فممنوع وهو ظاهر فتامل قال
الازهري المستجمع لساير الصفات اقول المراد بالمستجمع الشامل
والساير بمعنى الجميع مشتق من السور بمعنى بقية ما اكل وفي
الكشاف الساير بمعنى الباقي واستعماله في كلام المصنفين بمعنى
الجميع غير ثبت ووقع فيه استعماله بمعنى الجميع ويوخذ من هذه
العبارة تعليل اختصاص التعبير بلفظ الجلالة لانه شامل
لجميع الصفات فاذا ذكر تحققت جميعها في ضمنه بخلاف ما
اذا ذكر وصف من اوصافه فربما توهم اختصاص الحمد به

لكونه

لكونه كذا لان تعليق الحكم على المشتق يوذن بعلية الاشتقاق
قال الازهري حق حمده اقول الحق يستعمل مصدر الحق اي
ثبت فيكون لازما وحقيقته هكذا اي نفسه فيكون متعديا
وعرفا يطلق على الموجود مطلقا او على الموجود دايما وعلى
القول والعقد اذا طابقه الواقع قال بعض المحققين الحق
والصدق يتشاركان في المورد اذ يوصف بكل منهما القول
المطابق للواقع او العقد المطابق له والفرق بينهما ان المطابقة
بين شيئين تقتضي نسبة كل منهما الى الاخر بالمطابقة كما علم
في باب المفاعلة فان طابق الواقع الاعتقاد فان نسب
الواقع الى الاعتقاد كان الواقع مطابقا بكسر البا والاعتقاد
مطابقا بفتحها فهذه المطابقة القايمة بالاعتقاد تسمى حقا
صدقا بالمعنى المصدري ويقال هذا حق على انه صفة مشبهة
وانما سميت بذلك لان المنظور اليه في هذا الاعتبار هو
الواقع الموصوف لكونه حقا اي ثابتا متحققا وان نسب الاعتقاد
الى الواقع كان الاعتقاد مطابقا بكسر البا والواقع مطابقا
بفتحها فهذه المطابقة القايمة بالاعتقاد تسمى صدقا
بالمعنى المصدري ويقال هذا صدق اي صادق وانما
سميت بذلك تمييزا لها عن اختها انتهى وقد استوفينا تحقيق
هذا في شرحنا على عقايد الامام النسفي فليرجع اليه هذا
واعلم ان قوله واجب حمده بمعنى الثابت فيكون اضافة حق
الى ما بعده من اضافة الصفة الى الموصوف والاصل اما بعد حمد الله

حمدا ثابتا فان قلت لم عدل عن تفسير الحق بالثابت الى تفسيره
بالواجب قلنا نكتة العدول كون الواجب يفهم منه المعنى الشرعي
فاتي به لافادته التورية التي هي من المحسنات يدل على هذا قوله
الذي يتعين له بخلاف الثابت فانه لا دلالة له على هذه النكتة
قال الازهري وانتصابه على المفعولية المطلقة **اقول**
اي المصدر اي كون الحق مفعولا مطلقا والمطلق الذي لم
يقيد بحرف جر وفي التفسير مساهلة لانه نايب عن المفعول
المطلق لانه مضاف اليه والتقدير اما بعد حمد الله حمدا ثابتا
متعينا شرعا وفايدته التوكيد والعامل فيه حمد الاول **قال**
الازهري والصلاة والسلام بالجر **اقول** لا يتعين جرهما
بل يجوز رفعهما على الابتدا او يرتفع عنا مونة التاويل وتكون
الواو للاعتراض بين الشرط والجزاء وكان الحامل الشارح
على تخصيص الجر كون الواو اصلا في العطف ولزوم الاعتراض
بين اما والفا بجملة لم يجوزوا الفصل بها وهذا وجيه
قال الازهري متعلق بالسلام ومتعلق والصلاة محذوف
اقول حذف وجوبا اذ لو اتي به لزم عود الضمير على متأخر
لفظا ورتبة وذلك في هذا الباب لا يغتفر الا في العمدة على ان
بعض النحاة يجوزه وان كان عمدة **قال** الازهري ولا يجوز
ان يتعلق المذكور بالصلاة **اقول** انما وجب ذكره على هذا
التقدير لعدم المانع المتقدم وفيه نظر لتصريح المحققين بالخلاف
فيما اذا اعمل الاول في الاضمار في الثاني هل يضمر او لا فذهب

بعض

بعض من الكوفيين الى انه لا يضمر في الثاني واستدلوا عليه بقوله
تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه وآتوني افرغ عليه قطرا وهو مردود
بان ما ذكروه ودليل البصرية على اعمال الثاني والحق الاضمار
لا على سبيل الوجوب **قال** عبد الرحمن الجامي من عبارته واضمرت
المفعول في الثاني لو اقتضاه على المذهب المختار ولم تحذفه
وان جاز حذفه لئلا يتوهم ان مفعول الفعل الثاني مغاير
للمذكور وبنحوه صرح غيره من المحققين فما ذكره من وجوب
الذكر ليس في محله ولم ادر من تعطف له **قال** الازهري
وفيه من انواع البديع المطابقة **اقول** البديع علم يعرف به وجوه
التحسين والمطابقة والطباق ذكر الشي وضده حقيقة او مجازا
فيدخل في التعريف نحو قول دعبل الخزاعي ●
● لا تعجبي يا سلم من رجل ● ضحك المشيب براسه فبكى ●
فالتقابل فيه بين اللفظين **قال** الازهري جملة مقرونة بالفا على
انها جواب اما **اقول** يعني ان محلها الجزم لكونه جواب شرط
جازم نيابة **قال** الازهري واشار بهذه **اقول** هذا جواب
عن دخل تقريره ان اسما الاشارة وضعت لتدل على المشاهد
المحسوس فلم عبر بهذه مع ان المشار اليه بها هي المعاني وهي
معقولة لا محسوسة فاجاب بان المعاني وان لم تكن مشاهدة
لكن لما كان المص مستحضرا لها عالما بها على طريق الاجمال نزلها
منزلة المشاهد المحسوس تحقيقا لوجودها خارجا وكان
الشارح اطلع على تقدم الخطبة على الكتاب والا كانت الاشارة

في محلها من غير تجوز والذهن قوة معدة لاكتساب الآراء قال
الأزهري والفوائد جمع فائدة اقول الفوائد مشتقة من الفود
وهي في اللغة ما حصلت من علم او مال وفي الاصطلاح المصلحة
المرتبة على فعل من حيث هي ثمرته ونتيجته وقيل ماخوذة من
فادته اذا اصبت فواده وكان المناسبة على هذا ان حصول
الفائدة في النفس له تاثير كتاثير نحو السهم في موقعه وعرفها
الشارح تبعا للكافيجي بما يكون الشيء به احسن حالا منه بغيره
قال بعده الكافيجي والمراد منها ههنا ما تكون قاعدة الاعراب
به احسن قبولا منها لغيره وذلك ضبط الجمل التي لها محل من الاعراب
والتي ليس لها محل منه وتفصيل الاعراب في الجار والمجرور وفي
الظرف الى غير ذلك اقول تقرير هذا ان الشيء واقع في التعريف
على القاعدة النحوية وضمير به يعود اليها وضمير منه يرجع الى الشيء
وضمير بغيره يرجع الى ما ايضا فالتقدير الفائدة هي الذي تكون قاعدة
الاعراب احسن قبولا منه نفسها بغيره وهذا من قبيل مسئلة الكحل
نحو ما رايت رجلا احسن في عينه الكحل مشترك بين عين الرجل
وعين زيد مفضل باعتبار عين الرجل مفضل عليه باعتبار عين
زيد واشترط في الكحل ان يكون مشتركا مفضلا عليه من وجه و
مفضلا عليه وجاز بعد اتحادهما بالذات ليخرج عنه مثل قولك
ما رايت رجلا احسن كحل عينه من كحل عين زيد فانهما مختلفان
بالذات بخلاف الكحل الملحوظ مطلقا المقيد تارة بهذا وتارة
بذلك فانه واحد بالذات مختلف بالاعتبار وهذه المسئلة مهمة

مشكلة

مشكلة ليس هذا مكان استيفائها وانت بما ذكرنا يمكنك توجيه
تعريف الفائدة تنزيلا عليه قال الكافيجي ويجوز ان يكون المراد
من الفوائد العبارات المحررة فتكون القواعد عبارة عن المعاني
ويجوز ان يراد من الفوائد العبارات المحررة فتكون القواعد
عبارة عن المعاني ويجوز ان يراد العكس ويمكن حمل الكلام
على الاطلاق والتقييد اقول اعلم ان عبارة المتن ظاهرها
يقتضي كون الشيء ظرفا لنفسه وهو محال لانه قال فهذه فوائد
في قواعد الاعراب فجعل الفوائد مظروفة والقواعد ظرفا لها
مع انها هي فلهذا احتاج الشارح الى دفعه باوجه احدها ان تحمل الفوائد
على العبارات التي هي الالفاظ فيكون المراد من القواعد المعاني
فتكون المعاني قوالب الالفاظ على ما ذكره بعضهم ثانيها
ان تحمل الفوائد على المعاني والقواعد على الالفاظ فتكون الالفاظ
قوالب المعاني وهذا هو المشهور ثالثها ان تحمل الفوائد على
اللفظ والمعنى ويراد من القواعد احدهما فيكون الاطلاق في
الاول والتقييد في الثاني فيكون في عبارته لف ونشر مرتب
ويمكن العكس بان يراد من الفوائد احدهما والقواعد صادقة
عليهما فيكون الترتيب مشوشا وعبارته محتملة لها ولا ريب
ان كلها بعيد عن مظان التحقيق ولذا عبر بالامكان الدال على
الضعف واستدركه بقوله لكن الظاهر هو الذي قررناه ولما
احتيج الى تجشم هذه التوجيهات لما قررناه ومن تامل عرف وجه
بعد الاخيرين وسنح لي وجه حسن وهو ان تكون في بمعنى من

ويكون فيه سلامة من هذه التكلفات وح يكون من تبعيضية
والجمع وصفة فوايد وهذا الوجه لم ينبه له الشارح فتامل قال
الازهري وهي قضية تعرف منها احكام جزئياتها اقول
القضية الكلية ما احاط السور بافرادها اثباتا او سلبا فان كانت
سالبة فسورها لا شي او لا واحد مثلا وان كانت موجبة فسورها
كل وسمي المحيط سورا لانه يحيط بالافراد كما يحيط سور المدينة بها
وفي قوله جزئياتها حذف مضاف اي جزئيات موضوعها
وطريق التعرف ان تجعل القاعدة كبرى لصغرى سهلة الحصول
كما اذا اردت الاستدلال بالقياس الاقتراني على ان زيد في
قام زيد مرفوع فتقول زيد مشتمل على علم الفاعلية وكلما اشتمل
على علم الفاعلية فهو مرفوع ينتج من الشكل الاول زيد مرفوع
وهو ان يكون الحد الاوسط محمولا في الصغرى موضوعا في
الكبرى فتسمى القاعدة اصلا والاحكام المستخرجة نتايج وفروعا
والاستخراج تعريفا قال الكافيجي واذا اقتصرنا الاستدلال
بالقياس الاستثناي عليه اقول الاستثناي عند اهل الميزان
ما اشتمل على كلمة لكن وله اربع صور صورتان منتجتان وصورتان
عقيمتان فالمنتجتان وضع المقدم ينتج وضع التالي مثاله لو
كانت الشمس طالعة كان النهار موجود الكن الشمس طالعة فالنهار
موجود ورفع التالي ينتج رفع المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة
كان النهار موجود الكن النهار ليس بموجود فالشمس ليست
بطالعة وما في الكتاب من قبيل هذا لانه كلما لم يكن زيد مرفوعا

لم يشتمل

١٢

لم يشتمل على علم الفاعلية لكنه مشتمل فيكون مرفوعا فقد انتج رفع
التالي رفع المقدم واما العقيمتان فرفع المقدم لا ينتج رفع التالي
ووضع التالي لا ينتج وضع المقدم ولهذا بيان محله كتب المنطق
فراجع قال الازهري الصواب ضد الخطا اقول فيه مسامحة
بل الاولى ان يقول نقيض الخطا لان الضدين امران موجودان
لا يجتمعان وقد يرتفعان والصواب والخطا لا يجتمعان ولا
يرتفعان بل لا بد من احدهما دايما فيصدق عليهما تعريف
المتناقضين وهو امران موجودان لا يجتمعان ولا يرتفعان
والمراد من الصواب هنا الحق فيكون المراد من الخطا الباطل
فقط وان كان اعم من ذلك قال الازهري خلاف القصر
اقول فيه مساهلة لان الخلافين يجتمعان كالقيام والضحك
والطول والقصر لا يجتمعان فالاولى ان يقال مقابل القصر
ولك ان تجيب عن هذا وما قبله بان المراد من الضدين ما
بينهما غاية التباين وكذلك الخلافان فتدبر قال الازهري
ويجمع على ابوبة للازدواج اقول الازدواج المناسبة والمراد
انهم لو قيل ابواب فاتت المناسبة مع اخبية بخلاف ابوبة فانه
مناسب لذلك قال الازهري لغة في احب اقول لا يتعين
هذا بل يجوز ان يكون من حب وحب بالضم والكسر وعلى الثاني
يكون متعديا بمفعوله محذوف عايد الى من لانها موصولة
او موصوفة وعلى الاول يكون لازما وعلى التعديه جا قول الشاعر
• احب ابا مروان من اجل تمره • قال الكافيجي

صوابه خلاف الطويل
كما يعلم بمراجعة عبارته

فيكون اطلاق المطبوب على المسحور من اطلاق السليم على اللديغ
اقول محصل ان المسحور لا يقال له حقيقة مطبوب وانما
يقال ذلك بعد تطبيبه لكن اطلقوا عليه ذلك اطلاقا مجازيا
تفاؤلا او باعتبار ما يؤول اليه كما اطلقوا السليم على اللديغ
تفاؤلا بالسلامة وكما سمي المكان المهلك مفازة تفاؤلا بالسلامة
والظفر اذا لم يكن ماخوذا من فوز بالتضعيف اي
هلك على ما رواه الاصمعي واما ما نقله عن ابن الانباري من
ان الطب من الاضداد يقال لعلاج الداء طب وللسحر طب فلا
يجوز فيه الاطلاق عليه ويشهد له حديث مشهور قال
الازهري والهداية اقول الهداية على ما حققه الشارح المحقق
تفسر بخلق الاهتداء وبالدلالة الموصلة للمطلوب دليل
الاول قوله تعالى لا تهدي من احببت اي لا تخلق الهداية
فيمن احببت ودليل الثاني قوله تعالى وانك لتهدي الى صراط
مستقيم اي تدل على طريق الحق الخالي من الزيغ والاعوجاج
فاخذها المعتزلة بالمعنى الاول مع اعترافهم بالثاني لكنه
مرجوح عندهم والاشاعرة بالمعنى الثاني مع اعترافهم بالاول
لكنه كذلك مرجوح عندهم فظهر ان النزاع لفظي فسقط كلام
من خبط في هذا المقام خبط عشواء واعترض بامور لا يليق
ايرادها واعلم ان الهداية تستعمل متعدية بكلمة الى كقوله
تعالى ان الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وتستعمل متعدية
باللام كقوله تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم وعليه

معناها

فمعناها الايصال فمن عرفها بالدلالة على الطريق الموصل
ناظر الى الاستعمال الاول ومن عرفها بالدلالة الموصلة
ناظر الى الاستعمال الاخير هذا وذكر بعض المحققين في حاشية
شرح المطالع ما نصه وعرفها بعضهم بانها الدلالة الموصلة
الى البغية ونقض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم انتهى
اقول لا يخفى عليك سقوط هذا النقض لان المراد من
الموصلة ما من شانها الايصال لا هو بالفعل واما من عرفها
بوجدان ما يوصل الى المطلوب فقد اخطا لان ذلك اثرها
هو الاهتداء لا الهداية قال الازهري في حصر الكل في اجزائه
اقول الحصر على ثلاثة اقسام عقلي وهو المتردد بين النفي
والاثبات مع انحصار المقسم في القسم الاخير عقلا واستقرائي
وهو تتبع الافراد واحدا واحدا مع جواز غير ما ذكر مما
اطلع عليه وجعلي وهو ان يجعل الجاعل شيئا مرتبا على
عدد خاص فهنا ليس عقليا بل اما استقرائي او جعلي
ثم الحصر اما حصر الكل في اجزائه او حصر الكلي في جزئياته
لانه ان صح حمل المقسم على كل واحد من الاقسام فهو الثاني
والا فهو الاول مثال الثاني السكنجبين مثلا فانه عبارة
عن الخل والعسل والنعناع ولا يقال الخل سكنجبين ولا العسل
وما نحن فيه من قبيله فانه لا يصح ان يحمل الكتاب على الباب
الاول ولا على الثاني وهكذا بل الحمل انما هو على مجموع
الابواب الاربعة كما هو شان الكل مع اجزائه وما يقال

مطلب الحصر له ثلاثة اقسام
عقلي واستقرائي وجعلي

وما يقال من ان الكل عين اجزايه فلا يصح القول بان الكتاب
في اربعة ابواب وايضا الاجزا يحيط بها الكل وتنحصر
فيه لان حصر الشي جعله في محل يحيط به فالمحيط حاصر
والمحاط محصور فكيف يقال الكل منحصر في اجزايه مدفوع
بان المراد من الكتاب المجموع ومن الابواب كل واحد وهذا
اشار اليه المحقق الشارح بقوله ويجوز ان يراد من انحصار
الكتاب في الابواب الاربعة انحصاره فيها بحسب اعتبار
اجزايها فيها او بان المراد من الكتاب المعاني ومن الابواب
الالفاظ وهذا اشار اليه بقوله المراد من الكتاب هو المفهومات
ومن الابواب الاربعة هو العبارات وانما ذكرنا هذا ايضاحا
لما في شرح المحقق ومثال الاول وهو حصر الكلي في جزئياته
الكلمة مثلا فانه يصح ان يقال الاسم كلمة الفعل كلمة وكذا
الحرف قال الازهري في شرح الجملة وذكر اقسامها
اقول شرح الشي كشف ماهيته وازالة اللبس عنها والذكر
والذِكر بالكسر اللسان وبالضم الجنان والاقسام جمع قسم
وقسم الشي ما كان اخص منه ومندرجا تحته على راي المناطقة
وقسيم الشي ما كان مقابلا له ومندرجا معه تحت شي اخر والجزء
ما تركب الشي منه ومن غيره والكل ما تركب من الشي ومن غيره والجزئي
ما منع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه والكلي ما
لم يمنع فعلم من هذا ان القسم يندرج تحت المقسم كاندراج
الجزئي تحت الكلي بخلاف الجزء فاذا اطلق القسم على الجزء

مطلب
الكل والكلي والجزء والجزئي

كان

٢٦

كان مجازا كما ذكره الشارح في شرح الاجرومية ولم يبين وجهه ولقد
توقف فيه كثير والامر فيه هين وذلك ان يقال انه من باب الاستعارة
التحقيقية وبيانه انه شبهت الاجزا بالاقسام بجامع اندراج كل واحد
منهما تحت اخر وصدقه عليه وهو المقسم والكل ثم طوي ذكر المشبه
وهو الاجزا وصرح باسم المشبه به وهو الاقسام ثم قرينة الاستعارة
عدم صحة الحمل في الاجزا وصحته في الاقسام او يقال انه من باب المجاز
المرسل وعلاقته المجاورة في الخيال لان بين الاقسام والاجزا قربا في
التصور الخيالي وذلك باعتبار اندراج كل منهما تحت اخر كما تقدم
فان قلت هل تكفي المجاورة في كونها علاقة قلت قد صرح بعض
محشي المطول عند الكلام على المشاكلة بان من جملة علاقات المجاز المرسل
المجاورة فتامل هذا الكلام وخرج عليه كثيرا من المسايل والاحكام
فانه من استصعبه اقوام قال الازهري جمع حكم وهو النسبة التامة
بين الطرفين اقول الحكم على اربعة اقسام عقلي وشرعي وعادي
وعرفي لانه اما ان يكون الحاكم بثبوت المحمول للموضوع العقل
او لا الاول العقلي والثاني اما ان يكون الحاكم فيه الشرع او لا
الاول الشرعي والثاني اما ان يكون الحاكم فيه العادة او لا الاول
العادي والثاني العرفي مثال الاول قولك مثلا الصدق حسن
والكذب قبيح والثاني كقولك الصلاة المكتوبة واجبة والوتر مندوب
والثالث كقولك النار محرقة والشمس مضية على معنى ان الله يخلق
الاحراق في النار عند مماستها لما يقبل الاحراق او يخلق فيها
قوة تؤثر بها وكذلك الاضاءة للشمس لا انهما تؤثران بانفسهما

مطلب
الحكم على اربعة اقسام

فانه اعتقاد الطبايعيين واما اسناد الاشاعرة التاثير لبعض
بعض الممكنات فليس على الحقيقة بل على التجوز لكونها اسبابا وق
والرابع نحو قولك الفاعل مرفوع والحكم المنكر يجب توكيده والموجبة
الكلية تنعكس جزئية والواو والياء اذا تحركتا وانفتح ما قبلهما
قلبتا الفا ونحو ذلك وانما فسر الحكم بما ذكر ليدخل فيه الجملة
الانشائية **قال** الازهري والمراد من الاقسام الجزئيات لا الاجزاء
اقول وجهه ان اجزاء الجملة ما تركبت الجملة منها وهي الاسم والفعل
والاسم واما جزئياتها فهي التراكيب نحو زيد قائم وانطلق عمرو
ونحو ذلك وانت خبير بانه لا يحتاج الى هذا المراد لان اطلاق الاقسام
على الاجزاء مجاز كما عرفت وصرح هو به واطلاقها على الجزئيات حقيقة
واللفظ اذا اطلق ينصرف الى معناه الحقيقي ما لم يمنع منه مانع فاذا
حصل حمل على المعنى المجازي لوجود الصارف ولا ريب ان المانع هنا
مفقود ففهم الجزئيات من الاقسام هو المتبادر لانه المعنى الحقيقي
وعبارته تقتضي ان في العبارة تجوزا وليس كذلك فلو ترك قوله
والمراد الخ لكان اولى ولك ان تقول اراد بذلك بيان الواقع وتقوية
المعنى للافهام فتامل ما فيه **قال المصنف** اعلم **اقول** خاطب
بصيغة الامر لمن يصلح من الخطاب من الواقفين على الكتاب حثا له
وتنبيها على التوجه لما بعده وانما سيذكر ينبغي التوجه اليه وصرف
الوسع وبذله لديه والعلم ادراك الكليات في المركبات والمعرفة
ادراك الجزئيات والبسايط اما العلم بحصول صورة الشي في
العقل فعام للتصورات والتصديقات ولو ظنية وبعضهم دخل

الشك

١٧

الشك ايضا وبمعنى صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به فخاص بالتصورات
والتصديقات اليقينية وبمعنى حكم الذهن الجازم المطابق الثابت
فخاص بالتصديق اليقيني وعلى القول بان العلم ادراك الكليات والمركبات
لا يقال علمت الله بل عرفته ومنهم من يخص المعرفة بالادراك المسبوق
بالعدم وللاخير من ادراكين تخلل بينهما عدم وعليهما فلا يقال الله
عارف فتامل **قال** الكافيجي ولما كانت الفايدة تجي بمعنى الفايدة
الجديدة **اقول** اطلاقها على ذلك وان كان منقولا لكنه غير شايع
بخلاف اطلاقها على ما افاد فايدة ما يحسن السكوت عليه ولهذا
اختلف الشارحون للالفية في قول الناظم استقم فبعضهم جعله
تتميما للحد بناء على الاول وبعضهم تمثيلا نظرا الى الثاني ومنشا
الاختلاف ان المفيد في اللغة عام فنقل الى المعنى الثاني وهو اخص
منه فمن لحظ بناه على المعنى اللغوي قال لا بد من قيد يخرج غير المفيد
فايدة تامة فاستغنى عن ذكر القيد بالمثال واقامه مقامه ومن
لحظ نقله قال قوله كاستقم تمثيل لتمام الحد عند مفيد وهذا هو
الاظهر وما مشى عليه ابن المص اعني بدر الدين في شرح الالفية
ليس في محله **قال** الازهري ولا تنعكس عكسا لغويا **اقول**
الانعكاس اللغوي هو عكس الكلي كنفسها كما في عكس المترادفين
نحو كل انسان بشر وكل بشر انسان بخلاف العكس المنطقي فان الكلية
تنعكس فيه جزئية نحو كل كلام جملة وبعض الجملة كلام فاحترز
باللغوي عن المنطقي والعكس جعل الموضوع محمولا والمحمول
موضوعا وتبديل الجزء الاول من القضية بالثاني في هذا واعلم

ان النسب على اربعة اقسام عموم وخصوص من وجه وعموم وخصوص
مطلق وترادف وتباين فالاول كالحيوان والابيض فانهما يجتمعان
في الانسان الابيض وينفرد الحيوان عن الابيض في الزنجي وينفرد
الابيض عن الحيوان في الثلج والثاني كما بين الحيوان والانسان
والكلام والجملة وهذا يحتاج الى مادتين مادة اجتماع ومادة
افتراق للعام عن الخاص ليتحقق عمومه والثالث كالانسان والبشر
والاسد والسبع والرابع كالانسان والفرس قال بعض المحققين

اشكال لبعض المحققين

ومما البحث في هذا الموضع انهم ذكروا ثلثة احكام الاول ان كل
مفهومين اذا قيس احدهما الى الآخر فلا بد من اشتماله على نوع خاص من النسب الثاني
ان كل نسبة كائنة بين الشيئين فانها خارجة عنهما الثالث لملاحظتها
الثالث ان النسبة منحصرة في الاقسام الاربعة لا يوجد لها قسم آخر
اذا تمهد هذا فنقول ان العقل اذا اعتبر مجموع الاقسام الاربعة
من حيث مفهوم واحد وقاس اليه جزءا من المفهوم نسبة فاما ان يتحقق
او لا يتحقق فعلى الثاني يختل الحكم الاول لظهور تحقق الامرين
منهم بتحقق النسبة بينهما على هذا التقدير وعلى الاول لا تخلو هذه
النسبة المخصوصة المعتبرة من هذين المفهومين المخصوصين اما ان
تكون داخلة في مجموع الاقسام الاربعة المعتبرة في الطرف وحينئذ
يختل الحكم الثاني لظهور ان هذه النسبة على هذا التقدير لم تكن خارجة
من الطرف ولا متاخرة عنه واما ان تكون خارجة عن الاقسام الاربعة
وح يختل الحكم الثالث لوجود النسبة الخارجة عن الاقسام الاربعة
المذكورة على هذا التقدير انتهى وهو كلام حسن والجواب عنه

لكن

لكن من تدبر اظهر ما بينه وهذا كلام ذكر في البحث فلا نطيل الكلام
بالجواب عنه فانا نخرج عن المقصود **قال** الكافيجي ثم لما فرغ
من تمهيد الاصل ومن التفريع عليه اراد توضيح ذلك لان الاستدلال
عليه حتى يؤدي الى الدور والى اثبات القاعدة بالمثال الجزئي
فلهذا قال **اقول** توجيه الدور ان قوله كل كلام جملة قضية
يتعرف منها احكام جزئيات موضوعها مثل قام زيد فلو كان
اثباتها متوقفا على الجزئيات لزم الدور وهو محال وهو توقف
الشيء على نفسه ويلزمه تقدمه على نفسه اعني حصوله قبل حصوله
وذلك لان **ا** مثلا لما كان موقوفا عليه **لب** كان حصوله قبل
حصول **ب** وكذا **ب** موقوفا عليه **لا** فيكون حصوله قبل حصول
ا فيلزم ان يكون حصول كل منهما سابقا على حصول ما هو سابق
عليه فيكون حصول كل منهما سابقا على نفسه بمرتبتين ان كان الدور
بمرتبة واحدة ويسمى مصرحا وبثلاث مراتب ان كان الدور بمرتبتين
وكذا ان بين مراتب التقدم على مراتب الدور بواحدة دائما ويسمى مضمرا
واما اثبات القاعدة بالمثال الجزئي فوجهه ان قولنا كل كلام
جملة قضية كلية من جملة افرادها قام زيد فلا يصح اثباتها به لانه
تثبت بها وهذا عندي ممنوع لان قواعد النحو ليست كلية كقواعد
العلوم العقلية الا ترى ان قولهم كل فاعل مرفوع قاعدة مع ورود
خرق الثوب المسمار وكسر الزجاج الحجر وما اشبه ذلك واذا كان كذلك
فيجوز ان يكون ذلك الجزئي الذي اثبت به تلك القاعدة خارجا
عنها وعلى تقدير ان تكون قواعدهم كلية وان الجزئي نقول لا

منع في اثبات الكلية بالمثال الجزئي ولا يلزم الدور لان نفس الشي
بحسب الذات قد يغايره بحسب الاعتبار فيخالفه في الاحكام هكذا المثال اعني
قام زيد فانه من حيث ذاته وسيلة ومتقدم ومعلوم ومن حيث كونه من افراد
القاعدة مطلوب ومتاخر ومجهول وتفصيله ان الحكم الموقوف المجهول
المطلوب بالنظر هو القضية الكلية التي عنوان موضوعها مفهوم الكلام
اعني قولنا كل كلام جملة والموقوف عليه المعلوم بديهة هو قولنا قام زيد
من غير اعتبار كونه من افراد الكلية فيكون الشي الواحد بالذات والاعتبار
متقدما على نفسه ومعلوما حين ما ليس بمعلوم فيلزم ما ذكره فتامل فانه
دقيق • قال في شرح المواقف فان قلت لا شك ان الكلية مشتملة على احكام
الجزئيات كلها فاذا اثبت الكلية بحكم جزئي معين فقد اثبت حكم ذلك
الجزئي بعينه هذا خلف قلت حكمه من حيث خصوصية ذاته غير حكمه
من حيث انه من افراد موضوع الكلية فالاول ضروري ما ثبت به هذا
النظري والحمد والصلاة هذه عبارته وهي موضحة لما ذكرنا ومؤيدة
له • واعلم ان ما ذكره الشارح عين ما اعترض به الفخر الرازي في النهاية
على من قال بجواز اثبات النظري بالنظر كامام الحرمين ووجه رده يرجع
الى ما ذكرنا بالتلخيص فتدبر هذه المقالة غاية التدبير قال الازهري
تسمى جملة اقول هذه الجملة في موضع رفع خبر ان والمراد من التسمية
الاطلاق لا الوضع قال الكافيجي فان قلت جملة جزاء الشرط الخ
اقول توجيهه انكم حكمتم بان جزاء الشرط مرتبط بالشرط ومقيد به في
جانب ان الشرطية واذا فكما ان مجموع الشرط في جانب اذا الاخبر منه
كونه كلاما مع وجود التقييد فكذلك ينبغي في جانب ان اذا التقييد فيهما

كما

كما ذكرنا والفرق تحكم ويجوز الجواب انا لا نسلم عدم الفرق بل هو كالفرق
وذلك لان ان موضوع للشك ومضمون ما بعدها واذا تدل على تحققه وثبوته
فان الشرط اذا كان مشكوكا فيه لا يمكن الجزم بالجزاء والا لم يكن معلقا
لان التعليق ربط جملة باخرى بخلاف ما اذا كان الشرط مقطوعا به
فانه لا ينافي الجزم بالجزاء بل يجب الجزم لتعلق عليه كما قدمنا والفرق
بين الجزم بالتعليق بين الجملتين وبين الجزم بمضمونها ظاهر
واما التقييد في قولك جيتك اذا طلعت الشمس فالمراد منه تعليق
المجي لا ينافي الشرط لكونه مقطوعا كما هو وضع اذا وهذا خفي على بعض
الافاضل فتامله قال الكافيجي والمراد من الصدر هو المسند والمسند
اليه اقول انما ذكر المسند ليدخل نحو اقائم الزيدان مما سد مرفوعه
مسد الخبر لانه صدر اسند الى ما بعده فيجب ذكره ليكون تعريف الاسمية
جامعا قال الكافيجي تنادوا بالرحيل غدا اقول الرحيل مبتدا
مرفوع اللفظ وغدا ظرف زمان نصب على الظرفية في محل رفع خبره
والجملة مراد بها لفظها في محل جر بالباء متعلق بالفعل اي تنادوا
بهذا اللفظ قال الكافيجي فان المقام مقام كمال الاتصال اقول
انما كان هذا من كمال الاتصال باعتبار كونه مبينا وموضحا للاول
وهذا احد اقسامه كما نص عليه غير واحد من علماء المعاني والبيان
قال الازهري والمعنى غلام ابي زيد منطلق اقول فيه نظر لان
المقصود الحكم على زيد بمضمون ما بعده فكيف يجعل في بيان المعنى
فضلة فينبغي ان يقال كما ذكر الشارح المحقق وهو زيد غلام ابيه
منطلق قال ومن قال في بيان المعنى غلام ابي زيد منطلق فقد اساء

معنى ونقلا قلت وذلك لان المحكوم عليه فيه زيد وفي معناه غلام وعند
انه يمكن الجواب عنه بان من ذكر غلام ابي زيد منطلق اراد بيان مرجع
الضماير وهو ظاهر على انه انصف **قال** الازهري ويسمى المجموع
وهو زيد منطلق وما بينهما كبرى **اقول** في الكافيجي الواو للعطف
على جواب اذا الشرطية على طريقة قولنا اذا رجع الامير واستاذنت
خرجت اي اذا رجع استاذنت واذا استاذنت خرجت لا على طريقة
قولنا اذا جئتني اعطيتك واكسوك انتهى يعني اذا اعطف شي على جواب
الشرط فهو على قسمين الاول ان يتصور وجود كل من المذكورين بدون
الاخر ولا يصح كون المعطوف جوابا مرتبا على المعطوف عليه نحو ان تاتني
اعطك واكسك والثاني ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو
ان رجع الامير استاذنت وخرجت وهذا في المعنى على كلامين اي
اذا رجع استاذنته واذا استاذنته خرجت والعطف في المتن من
قبيل الثاني اذ يصح كونه تسمى جوابا عن جواب الشرط بعد جعله شرطا
بان يقال اذا قيل زيد ابوه غلامه منطلق تقول زيد مبتدا اول
الخ واذا قيل ذلك يسمى المجموع الخ فتامل **قال** الكافيجي من اعتبار تقدم
البسيط **اقول** المراد بالبسيط الجملة الصغرى هنا فان قلت البسيط
الذي لم يركب من الاجزا ولا ريب في تركيب الجملة الصغرى قلت البسيط
مشترك بالاشتراك اللفظي على ما ذكرت وعلى البعض بالنسبة الى الجميع
فالجملة الصغرى بسيطة باعتبار انها محمول الكبرى **قال** الكافيجي
فان قلت ما محل هذه الجملة قلت رفع لقيامها مقام فاعل قيل
اقول الاشارة الى مجموع المثال وهو زيد ابوه غلامه منطلق باعتبار

تقدمه

تقدمه في قوله اذا قيل لا باعتباره هنا لانه مجرور بالباء في قوله
بالنسبة لـ زيد ابوه الخ فلو قال فان قلت ما محل الجملة بعد قيل لكان
اظهر اذ يحصل في المشار اليه التباس وقد خفي هذا على بعض الناس
قال الازهري ومثله في كون الجملة صغرى وكبرى **اقول**
لا يذهب عليك ان في المتن مساهلة باعتبار جعل اية القران
شبيهة بالمثال والمشبه به غالبا اعلى من المشبه ففيه اساءة ادب
بل ينبغي ان اصلا فلذلك دفع هذه المساهلة الشارح بقوله
ومثل في كون الجملة صغرى وكبرى لا في الاعجاز وبلاغة الكلام
وفصاحة المفردات **قال** الكافيجي والاولى ان يقول بدل
مثله يدل عليه او يشهد له لما ذكرنا انتهى وانما اورد المثال
تنبيها على ايضاح القاعدة كانه استشعر بقول سلمنا القاعدة
فاذكر لنا ما يوضحها وما ذكرته مثال مولد فزدها ايضاحا
بمثال فصيح فاتى بالاية ويمكن ان تجعل شاهدا فتكون لاثبات
القاعدة وهذا اولى **قال** الازهري فحذفت الهمزة **اقول**
فان قلت المحذوف لعلة كالثابت فهنا على تقدير نقل الحركة
يكون المحذوف فاعلا لما فلا يصح الادغام لانه شرطه عدم الفاصل
قلنا المحذوف هنا جعل نسيا منسيا واما قولهم الاصل كذا فليس
كما في يدوم **قال** الازهري والذي حسن ذلك **اقول** اي الذي
حسن اثبات الف لكنا ويمكن ان يقال انما ثبتت الالف لئلا
تلتبس بلكن الناصبة الرافعة على تقدير الحذف فحينئذ يحسن
الاثبات فيما ذكره محل تامل اللهم الا ان يقال انه حصر

اضافي تنزيل ما عداه منزلة العدم لظهور ترجيحه على غيره في زعمه
كما تقول ما في البلد عالم الا فلان مع وجود غيره من العلماء في ذلك
البلد لكنك لما رجحته عليهم باكتساب المعارف كانك نزلتهم منزلة
المعدومين وكل حزب بما لديهم فرحون **قال** الكافيجي يجوز ان
صفة الضمير الخ **اقول** تقرير الاعتراض انه يمكن ان تكون هنا
لكن هي اناصبة الرافعة بجعل انا قايما مقام المتصل كما في قولهم
جاءني القوم فاكرمتهم والجواب بان اقامة المنفصل مقام المتصل
نادرة قليلة الوقوع حتى ان المحققين منعوا ذلك وسيرد عليك
هذا ان شاء الله تعالى في بحث لولا قوله واما هما وهم الخ دفع
لقول المعترض بان اكرمتهم اقيم فيه المنفصل مقام المتصل وجه
ان الضمير في اكرمتهم هو الهاء وحدها ومن هم قايمون هم بتمامه
وان الصورتين في الموضعين التغاير الاعتباري هذا ما يقتضيه
لفظ الكتاب ولا تلتفت لمن لم يعرف وجهه فخبط خبط عشواء
قال الكافيجي ويتصور ايضا مثل الاعتبار المذكور في ظننت
زيدا يقوم ابوه **اقول** سياق الكلام يقتضي ان يكون المراد بالا
المذكور كونها محتملة للاحتمالات الثلاثة كما تقدم في الاية والمثال
ولا شك في بطلانه فان قلت ما ذكره يمكن حمله على وجه صحيح
بان يكون جملة يقوم ابوه صغرى لوقوعها خبرا عن زيدا باعتبار
الاصل وزيدا وما بعده كبرى باعتبار ما بعده وصغرى باعتبار
ما قبله فتحقق الاعتبارات الثلاثة قلنا يدفع هذا تصريحهم
بان الوسطى هي التي تكون خبرا عن مبتدا وهي خبر مبتدا بها

جملة

جملة كما تقدم وهنا ليس كذلك والحق ان هذا وهم من الشارح
قال الكافيجي فان قلت الكلام في الجملة الانشائية **اقول** محصله
دفع التفصيل ووجهه ان الكلام والخلاف انما هو في الجملة الانشائية
فلا ينافي ما ذكره في التفصيل لانه لا يلزم من صدق العام
الذي هو مطلق الانشاء صدق الخاص الذي هو الجملة الانشائية
لجواز وجود العام في ضمن غير هذا الخاص **قوله** فلا يتم
التقريب هو سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب بان يطابق
الدليل على وفق المدعي وسبب ذلك التفصيل وقع في مطلق
الانشاء والخلاف انما هو في الجملة الانشائية فتامله **قال**
الازهري ثالثها ان الخبر يلقى الى خالي الذهن في الاول الخ
اقول المراد ان هذا ثالث الفروق بين بابي المبتدا وان
وحاصله ان المنكر للحكم او المتردد فيه حقيقة او تنزيلا يؤكد
له ما يلقى اليه فان كان الملقى اليه جملة اسمية اكدت بان اذا
كان المخاطب في اول درجات الانكار فان ترقى في الانكار
زيد له بحسب مراتب انكاره وان كان فعلية ادخل عليها نون
التوكيد ان كانت مما يقبلها والا ادخل عليها ما يوجب التوكيد
ويزاد فيها كذلك بحسب مراتب انكاره اذا تاملت هذا حق
التامل سقط اعتراض بعض افاضل العصر بان الكلام قبل
دخول ان كان فيه اثبات المحمول للموضوع وهي لم تزد على ذلك
فتكون زايدة وتوضيح الرد انها دالة على ما لا يستفاد بدونها
وهو رد انكار المنكر وتردد المتردد ولو كانت زايدة لجاز

الكلام بدونها وليس كذلك فيما اذا كان المقام يقتضيها فلا
تكون زايدة سوا فسر الزايد بما يكون دخوله وخروجه على السوا
او بالذي لم يفد فايدة تغاير الاولى وسيأتي في اخر هذا الكتاب
تحقيق لهذا ان شاء الله تعالى قال الكافيجي ونصب عطفها
بعده على قوله رفع على طريق عطف معمولي عاملين مختلفين
الى قوله ولا تلزم المصادر اقول اعلم ان النحاة اجمعوا
على جواز عطف معمولين على معمولي عامل واحد وعلى معمولات
عامل واحد كما في قولك اعلم بكر زيدا عمرا قايما وابو بكر خالدا
سعيدا منطلقا وعلى منع العطف على معمول اكثر من عاملين
نحو ان زيدا ضارب ابوه لعمرو واخاك غلامه بكر واما معمولا عاملين
فان لم يكن احدهما جارا فقال ابن مالك هو ممتنع اجماعا نحو
كان اكلا طعامك عمرو وتمرك بكر وليس كذلك بل نقل الفارسي
الجواز فيه مطلقا عن جماعة وقيل ان منهم الاخفش وان كان
احدهما جارا فان كان الجار مؤخرا نحو زيد في الدار والحجرة عمرو
ابو عمرو كما الحجرة فنقل المهدوي انه ممتنع اجماعا وليس كذلك
بل هو جايز عند من ذكرنا وان كان الجار مقدما نحو في الدار
زيد والحجرة عمرو فالمشهور عن سيبويه المنع وبه قال المبرد
وابن السراج وهشام وعن الاخفش الاجازة وبه قال الكسائي
والفرا والزجاج وفصل قوم منهم الاعلم فقالوا ان ولي المخفوض
العاطف كالمثال جاز لانه كذا سمع والا امتنع هذا ما
ذكره المص في المغني وقال الجامي عند ما اورد المثل وهو ما كل

بيضا

بيضاء شحمة ولا سوداء تمرة وقول الشاعر
اكل امرء تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا
فهذا وان كان بحسب الظاهر جايزا لكنه لم يجز عند الجمهور بحسب
الحقيقة لان الحرف الواحد لم يقوي ان يقوم مقام عاملين مختلفين
خلافا للفرا فانه يجوز هذا العطف بحسب كما جاز بحسب الصورة الحقيقة
ولا يؤول الامثلة الواردة عليها ولا يقتصر على صورة السماع
بل يعمها وغيرها وعدم جواز العطف مع خلاف الفرا جار في
جميع المواد عند الجمهور الا في نحو في الدار زيد والحجرة عمرو يعني
الا في صورة تقديم المجرور وتاخير المرفوع والمنصوب لمجيئه
في كلامهم واقتصر الجواز على صورة السماع لان ما خالف الاصل
يقتصر فيه على مورد السماع خلافا لسيبويه فانه لا يجوز هذا العطف
بحسب الحقيقة في هذه الصورة بل يحملها على حذف المضاف وابقا
المضاف اليه على اعرابه نحو قوله تعالى تريدون عرض الحيوة الدنيا
والله يريد الاخرة كما في بعض القراآت انتهى ومحصله منع العطف
في جميع الصور تبعا لابن الحاجب الا في صورة التقديم في المجرور
وبه جزم في المغني فانه بعد ان نقل اعتراضات واجوبة في
المسئلة قال والحق جواز العطف في نحو في الدار زيد والحجرة
عمرو واما الرضي فعبارته تعطي المنع مطلقا كما هو مذهب س
فانه قال بعد كلام طويل مستدركا على المصنف ابن الحاجب لكن
يبقى عليه الاشكال في علة تخصيصهم الصورة المعينة بالجواز دون
غيرها واذا كان العطف على عاملين مخالفا للاصل فهلا اعتذر بما اعتذر

لخافض كافصل سيبويه والفراحتى لا يكون تحكما انتهى وقد علمت
انه لا تحكم في ذلك لورود السماع بهذه الصورة دون غيرها فاقتصر
في الجواز على المورد فهو على خلاف الاصل لانه سماعي في غير ان
وان المصدريتين فما فرعنه وقع فيه على ان الحمل على العطف اولى
وارجح من اضمار الخافض هنا قوله الشارح ولا تلزم المصادرة
معنى المصادرة كون الدعوى جزء الدليل وهي اما ان تكون على
المطلوب الاول من غير وسائط بان يجعل المطلوب نفسه مقدمة
لبيان نفسه بان يبدل احد حديه الذي يراد ان يجعل حدا اوسط
بما يرادفه احتيالا للجدل وانما يكون ذلك اذا كان المطلوب
شانه ان يتشكك فيه ويجهل لان الاشيا البينة بنفسها لا
يقاس عليها وقد يعرض ذلك في قياس واحد وقد يعرض في
قياسات فوق واحد متتالية بان تكون هناك نتيجة تبين بمقدمة
غير بينة بنفسها وتلك المقدمة تبين بمقدمة اخرى وتلك المقدمة
ربما تطلب بالنتيجة فيكون هذا ايضا مصادرة على المطلوب الاول
لكن بوسائط وكلما كانت الوسائط اكثر عددا كان الاطلاع على
انه مصادرة على المطلوب اقل واقرب للاول والثاني مثالين
فالاول وهو ما يكون في قياس واحد قولنا كل انسان بشر وكل
بشر ضحاك وكل انسان ضحاك فالكبرى والمطلوب شي واحد في
المعنى وقولنا كل ضحاك بشر وكل بشر انسان فكل ضحاك انسان
فالصغرى والمطلوب شي واحد في المعنى فظهر منه هذا ان
اية مقدمة جعلت نفس مطلوب كان طرفا المقدمة الاخرى

في معنى المصادرة

مترادفين

والثاني وهو ما يكون في قياسات فوق واحد متتالية ان نفرض
ان مطلوبنا الاول ان كل انسان ضاحك فاذا ركبنا لذلك قياسا
هكذا كل انسان متعجب وكل متعجب ضاحك فينتج كل انسان ضاحك
فان قيل لنا لم قلتم ان كل انسان متعجب قلنا لان كل انسان
مدرك للكلي والجزئي وكل مدرك للكلي والجزئي فهو متعجب ينتج
ان كل انسان متعجب فان قيل لنا لم قلتم بان كل مدرك للكلي
والجزئي متعجب قلنا لان كل مدرك للكلي والجزئي ضاحك وكل
ضاحك متعجب وكل مدرك للكلي والجزئي فقد صادرنا على
المطلوب الاول لكن بوسائط لان قولنا كل مدرك للكلي والجزئي
متعجب هو عين ما ادعيناه اولا وهو قولنا كل انسان ضاحك
الا انا بدلنا الانسان بالمدرك للكلي والجزئي الذي هو مفهوم
الانسان اذا تحققت ما تلوناه عليك فاعلم ان قول الشارح
فان قلت المراد منه نفي الجواز الخ تقريره انه لا اعتراض على
سيبويه في نفيه الجواز مطلقا اي في جميع اقسامه وصوره
سوا كان المجرور مقدما على المرفوع او المنصوب اولا لانه
انما نفاه نظرا الى اللغة الفصيحة يعني ان العطف المذكور لا
يستعمل في اللغة الفصيحة فلا يلزم عليه ما ذكرت والجواب سلمنا
ان مراده ذلك لكن لا يتم له مطلوبه لان سلب الخاص الذي هو
نفي الخاص نظرا الى اللغة الفصيحة لا يستلزم سلب العام الذي هو
نفي الجواز مطلقا والكلام فيه وقوله فان قلت المدعي خاص
ايضا الخ محصله ان دعواه ليست نفي الجواز مطلقا انما

هي نفي جواز امر خاص والجواب انه لا يجوز اعتبار خصوصها
لئلا تلزم المصادرة فان قوله لان حرف العطف ضعيف جعل
دليل النفي وهو شامل لجميع صور العطف فلو خصص الدعوى
لزم كونها جزء الدليل ولا معنى للمصادرة الا ذلك كما تقدم
فتامل هذا المقام فانه من مسارح الانظار ومطارح الافكار
قال الكافيجي فان قلت وجود كل شيء عينه فلا تصح نسبة
الوجود الى شيء ما لاقتضائها التغاير قلت سلمناه لكن العينية
في الخارج لا تنافي التغاير في الفهم والذهن **اقول** هذا المقام
يحتاج الى بسط في الكلام ليتحقق المرام فنقول ان الوجود عند
المتكلمين ما عدا الاشعري زايد في الواجب والممكنات وعند
الاشعري عين فيهما وعند الفلاسفة وجود الواجب عينه ووجود الممكنات
زايد ولنذكر لكل دليلا على الاجمال فاما دليل المتكلمين فهو
ان الماهية الممكنة من حيث هي تقبل العدم والا ارتفع عنها الامكان
واتصفت بالوجوب الذاتي ولا شبهة في ان الماهية الممكنة
حالة كونها ماخوذة مع الوجود تاباه والا لجاز ان تكون
موجودة معدومة معا ولو كان الوجود نفس الماهية الممكنة
او جزءها لم تكن كذلك بل كانت تابى العدم من حيث هي ايضا
اما على تقدير كون الوجود نفسها فلان الوجود يابى قبول
نقيضه واما على تقدير كونه جزءها فلان الماهية حينئذ تكون
من حيث هي هي ماخوذة مع الوجود فلا تقبل العدم واما في
الواجب فلانه لو لم يكن الوجود زايدا فيه مقارنا للماهية

بل

بل كان وجودا مجردا قائما بذاته وهو عين ماهية الواجب
فتجرده عن الماهية وقيامه بذاته اما لذاته فيكون كل وجود
مجردا لان مقتضى ذات الشيء لا يتخلف عنه ولا يختلف فيكون
وجود الممكن ايضا مجردا عن الماهية وهو باطل واما الغير
فيكون تجرد واجب الوجود لعلة منفصلة فلا يكون الواجب
الذي هو ذلك الوجود المجرد واجبا لاحتياجه في تجرده
وقيامه بذاته الى غيره سواء كان ذلك الغير وجوديا او عدميا هذا
خلف واما دليل ابي الحسن الاشعري فهو ان الوجود لو كان
زايدا على الماهية من حيث هي غير موجودة بمعنى ان الماهية
اذا اعتبرت في حد ذاتها مع قطع النظر عن جميع ما هو
خارج عنها لم تكن موجودة فكانت معدومة اذ لا واسطة
بينهما فلزم حينئذ من انضمام الوجود اليها وقيامها بها اتصاف
المعدوم بالموجود وانه تناقض واما دليل الحكماء فهو على كون
الوجود عينا في الواجب انه لو لم يكن وجوده نفس ماهيته
لكان زايدا عليها واجبا يقوم بها والا لم تكن موجودة اصلا
ولو قام وجوده بماهيته لكان وجوده وصفا محتاجا
اليها وانها غيره والمحتاج الى الغير ممكن فيكون وجوده ممكنا
فله علة وهي ليست غير تلك الماهية الواجبة والا لكان وجود
الواجب معلولا لغيره فهي الماهية الواجبة والعلة متقدمة
على المعلول فتتقدم الماهية الواجبة على وجودها بالوجود
وانه محال لانه يلزم منه وجود الشيء قبل وجوده وكونه

موجود امرين ويلزم من هذا اما تقدم الشي على وجوده
والتسلسل في الوجودات وثبوت المطلوب على تقدير عدم
دليل الزيادة في الممكنات قد عرفته من الذي قررناه هذا
والشارح المحقق مبني على ما اختاره الاشعري من كونه عينا
فلهذا قال وجود كل شي عينه ومحصل الكلام انك اذا قلت
كان زيد فقد نسبت الوجود اليه واذا كان الوجود عينه لزم
نسبة الشي الى نفسه والنسبة تقتضي التغاير بين المنتسبين
وتفصيل الجواب لا نسلم ان وجود كل شي عينه لكن نقول
سلمنا الوجود لا يمتاز عن الماهية خارجا بل هما متحدان
هوية لكن هذا لا ينافي تغاير الوجود للماهية هنا وهذا
كاف في صحة النسبة لانهم صرحوا بان الوجود هنا مغاير
للحقيقة الخارجية فانه اذا تصور الماهية الموجودة في الخارج
فصلها العقل الى امرين ماهية ووجود خارجي فيحصل هنا
صورتان مطابقتان للماهية الخارجية على قياس ما قيل
في الجنس والفصل فنسبة الوجود الى زيد صحيحة باعتبار
مغايرة ذاته للوجود هنا هذا ما يقتضيه المقام وربما يستشكل
ذلك بان يقال ان القائل بكون الوجود عينا لا يقول بالتغاير
ذهنا لانه لم يثبت الوجود الذهني فيكون مغايرا باعتباره
فما قاله الشارح المحقق فيه خلط ولك ان تقول هذا مردود
لانه لا نزاع للقائلين بنفي الوجود الذهني في تعقل الكليات
والاعتباريات والمعدومات والممتنعات ومغايرة بعضها

بعض

لبعض بحسب المفهوم وانما نزاعهم في كون التعقل بحصول شي
في العقل وفي اقتضائه الثبوت في الجملة فلا يتجه بمجرد نفي
الوجود الذهني نفي التغاير بين الوجود والماهية في التصور
بان يكون المفهوم من احدهما غير المفهوم من الاخر بل يؤيد
ما ذكرناه ان الجمهور القائلين بنفي الوجود الذهني اتفقوا
على ان الوجود مشترك معنى وزائد على الماهية ذهنا بالمعنى
الذي ذكرناه فتامله فانه نفيس والضمير في قوله فيكفي
في الاسناد راجع الى التغاير بمعنى ان التغاير الذهني
كاف في صحة الاسناد **قوله** فان قلت زيد موصوف بالكون
محصله انك اذا قلت كان زيد فقد وصفت زيدا بالكون واذا
قلت كان زيد قائما فقد وصفته بالقيام فاتحدا في كون كل منهما
موصوفا فانتفى الفرق مع انك ادعيته فيما سبق وتفصيل
الجواب ان كان اذا كانت تامة كان الكون منها مقصودا لاجل
اتصاف المسند اليه به واذا كانت ناقصة كان المقصود اتصاف
الاسم بالخبر وكان الكون خارجا عنهما غير مقصود للاتصاف
وانما قصد للربط فلا يظهر معناه الا بعد تعقل الاسم والخبر
فلهذا عدت ناقصة كان النسبة لا تتعقل الا بعد تعقل
المنتسبين هذا واعلم ان في عبارة الشارح المحقق قصورا لانها
تقتضي ان كان اذا كانت ناقصة تكون لتقرير ثبوت الخبر للاسم
وانه انما اتي بها لاجل الربط مع ان الشيخ الرضي صرح بان
كان من كان زيد قائما يدل على الكون الذي هو الحصول المطلق

وجزء يدل على الكون المخصوص وهو كون القيام اي حصوله
فجي اولا بلفظ دال على حصول ما ثم عين بالخبر ذلك الحصول
تعيين الحاصل فكانك قلت حصل شي ثم قلت حصل القيام
فالفايدة فيه اولا مطلق الحصول ثم تخصيصه كالفايدة في ضمير
الشان قبل تعيين الشان مع فايدة اخرى هنا وهي دلالته
على تعيين زمان ذلك الحصول ولو قلنا قام زيد لم تحصل
هاتان الفايدتان معا فكان يدل على حصول حدث مطلق
تقييده في جزءه وجزء يدل على حدث معين واقع في زمان
مطلق تقييده لكن دلالته كان على الحدث المطلق اي الكون دلالة
وضعية ودلالة الخبر على الزمان المطلق عقلية فعلم من هذا ان
جزم الشارح بانها انما سميت ناقصة لكونها رابطة لا تتم تعلقها
الا بتعقل الاسم والخبر ليس في محله لان ما ذكرنا صريح في انها تدل
وضعا على كون مطلق وان لم يتعقل معها الاسم والخبر لان بعد
تعقلها يتعين ذلك المطلق بالخبر كما تقدم عن الشيخ الرضي فلا
يكون تعقلها متوقفا عليهما واذا كان كذلك فلا يكون نقصانها
لما ذكره بل لانها لا تتم بمرفوعها دون منصوبها لانها لتقرير
فاعلها على صفة هي متصفة بمصادر الناقصة فمعنى كان زيد
قايما ان زيد متصف بصفة القيام المتصف بصفة الكون اي
الحصول والوجود فتامله قال الازهري والثالث انه حال
عند بقية الكوفيين بخلاف خبر كاد فانه منصوب بلا خلاف
اقول لا يخفى عليك ان العبارة تقتضي انه لا خلاف في نصب

كاد

كاد على الخبرية مع ان الخلاف واقع فيه كما في خبر كان فان الفرا ذهب
الى ان المذكور بعد مرفوع كاد منصوب على التشبيه بالحال وعند الكوفيين
وهو منصوب على الحال فما ذكره من عدم الخلاف سهو صرح مع ان
في عبارته قصور الظاهر قال الازهري نحو قوله تعالى وجاؤا اباهم
عشاء يبكون اقول في البيضاوي العشاء اخر النهار وقرا عشيا وهو
تصغير عشي وعشي بالضم والقصر جمع اعشى اي عشوا من البكا يبكون
اي متباكين روي انه لما سمع بكاهم فزع وقال ما لكم يا بني واين يوسف
قال الازهري بجملة ابي عبد الله اقول ذهب الجمهور الى ان مقول
القول مفعول به وذهب ابن الحاجب الى انه مفعول مطلق نوعي ولكل
وجهة والخلاف لفظي على ما حققه الشارح المحقق وبعض المحققين
استدل الجمهور على ذلك بمغايرة المقول للقول كمغايرة المعلوم للعلم
واذا كان كذلك فيكون مفعولا به لا مفعولا مطلقا ولا يذهب عليك
ان ابن الحاجب علامة لا يخفى عليه مثل هذا الجزئي لانه لم يترك القول
باقيا على معناه المصدري بل اخذه بمعنى اسم المفعول ولا ريب انه
عين ما يذكر بعده من الجمل فيكون مفعولا مطلقا نوعيا فاذا قيل قلت
زيد قايم اي مقولي هذا النوع من الكلام قال المحقق الكافيجي بعد
ايراده صورة الخلاف فالاولى هنا هو التفصيل بان يقال قد يكون
مقول القول مفعول مفعولا مطلقا كما اذا قلت زيد قايم واخرى يكون
مفعولا به كما اذا حكيت قول الغير والمذكور في الكتاب من قبيل الثاني
انتهى وهو في محله وفي المغني بعد ان ذكر الجملة قال وهل هي مفعول به
او مفعول مطلق نوعي كالقرفصا في قعد القرفصا اذ هي دالة على نوع

خاصة القول فيه مذهبان ثانيهما اختيار ابن الحاجب قال والذي
عن الاكثرين انهم ظنوا ان تعلق الجملة بالقول كتعلقها بعلمت في
علمت لزيد قايم وليس كذلك لان الجملة نفس المقول والعلم غير المعلوم
انتهى والصواب قول الجمهور اذ يصح ان يخبر عن الجملة بانها مقولة
كما يخبر عن زيد في ضربت زيدا لانه مضروب بخلاف الفرض فانه في
المثال فانه لا يصح ان يخبر عنها بانها مفعولة لانها نفس المفعول
انتهى ولا يخفى ان الصواب ما قررناه ويدل عليه قوله والجملة نفس
القول وهو لا يجهل كونها غيرا على تقدير بقايه بالمعنى المصدري
فلو لم يقصد كون المصدر بمعنى اسم المفعول يحكم بالعينية والذي
اختاره الرضي كون الجملة بعد القول مفعولا به لانه قال وهذه الجملة
المحكية منصوبة الوضع لكونها مفعولا بها لا مفعولا مطلقا على ما
زعم المص كما تقدم في باب علم وارى والدليل عليه اضافة اسم الفاعل
اليه في قولك انا قايل زيد قايم واطلاقك تلك الجملة انها مقولة
علامة المفعول به على ما ذكرنا في الموضع المشار اليه قال الازهري
نعم اي الخبرين احصى اقول قال البيضاوي ليتعلق علمنا تعلقا
حاليا مطابقا لتعلقه اولا تعلقا استقباليا انتهى فانه نعم ما يقال
الله عالم كل شي في الازل فمعنى لنعلم واللام المعتزلة للتعليل
لتجويزهم تعليل افعاله تعالى بالاغراض وعند الاشاعرة للحكمة
والعاقبة لمنعهم ذلك وما في اي من معنى الاستفهام علق عنه
لنعلم وهو مبتدا واحصى خبره وهو فعل ماض ولا يصح ان يكون
اسم تفضيل لان مجي اسم التفضيل فاعلا على غير المعنى ولا يصح هنا ان
يكون

يكون الامد فاعلا لانه محصا لا محصي وامدا مفعول ولما لبثوا حال
منه او مفعول له وقيل انه المفعول واللام زايدة وما موصولة وامدا
تمييز وقيل احصى بحذف الزوايد لقولهم هو احصى للمال وافلس
من ابن المذلق وامدا نصب بفعل دل عليه كقوله • واضرب منا بالسيف القوانسا •
قال الكافيجي قوله فيكون التقدير الخ اقول بيان لدفع التنافي
بين عبارتي الكشاف وذلك لانه في سورة هود صرح بالتعليق وهنا
نفاه بقوله لا يسمى تعليقا فتامل بروية قال الازهري تنبيه
اقول هذا التنبيه ساقط من نسخة الكافيجي قال ولو قدرت
الواو للحال اقول الحال تذكر وتونث يقال حسن وحال حسنة
ومعناه لغة الانتقال قال الله تعالى لا يبغون عنها حولا اي تحولا
وانتقالا واما في العرف العام فيقال على خمسة معان الاول من التكلم
الثاني قيد العامل الثالث امر لا موجود ولا معدوم وهذا عند المتكلمين
الرابع امر عند الملكة اي مس امر محمول على غيره كقايم في زيد قايم وهذا
عند اهل الميزان مشهور قال الازهري وشرطه ان يكون الثانية
اوفى بتادية المعنى المراد اقول شرط بدل الجملة من قبلها ان تكون
دلالة الثانية اظهر واصح في الدلالة على المعنى المقصود منها من
الاولى واعلم ان فهم المعنى من اطلاق اللفظ بسبب ان اللفظ موضوع
له او لجزوه والدلالة الوضعية ثلاثة اقسام لان فهم المعنى من اللفظ
ان كان بتوسط وضعه بازايه اي ان كان بسبب ان اللفظ موضوع
للمعنى المفهوم منه فهي دلالة المطابقة كدلالة الانسان على الحيوان
الناطق وان كان بسبب ان اللفظ موضوع لمعنى يشتمل على المعنى المفهوم

مطلب في الدلالة

منه اي بكون المعنى الموضوع له اللفظ مركبا من المعنى المفهوم منه
ومن جزء ضمني دلالة التضمن كدلالة الانسان على الحيوان وحده
او الناطق كذلك فان دلالته على شيء منهما ليس لان اللفظ موضوع
لشيء هو مركب منه ومن جزء وذلك الشيء وهو الحيوان الناطق وان
كان بسبب ان اللفظ موضوع لمعنى يستلزم المعنى المفهوم استلزام
الشيء الامر الخارج عنه ضمني دلالة الالتزام كدلالة الانسان على قابل
العلم وصنعة الكتابة فان كل واحد منهما خارج عما وضع له لفظ
الانسان ولازم له في الذهن على معنى انه متى حصل ذلك المعنى
في الذهن انتقل الذهن منه الى كل واحد من هذين المعنيين والمراد
باللزوم في الالتزام اللزوم ذهنا او عرفا لا خارجا لتحققها
بدونه كما قرر في محله هذا وفي التعبير في الكتاب بالمطابقة
مساهلة اذ لا يصدق عليه تعريفها وكانه اطلق ذلك لكون
دلالته الثانية اظهر من الاولى والشارح تبع المص في المختصر كذلك
اهل المعاني والبيان في المطول فان قلت قوله لا تقيمن عندنا
انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهي
واما اظهار كراهة المنهي فمن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه
تكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقيمن
عندي بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة اقامته وصور النا
بالنون دال على كمال هذا المعنى فصار لا تقيمن عندنا دال على كمال
اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لم
يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالته على تمام مفهم

منه

منه قصدا صريحا بخلاف ارحل فان دلالته على كمال اظهار الكراهة لاقامته
ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شيء من التاكيد بل انما يدل على ذلك
بالالتزام بقرينة قوله • والافكن في السر والجهر مسلما •
فانه يدل على ان المراد قوله بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب
مخالفته سره علنه وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارحل على هذا
المرام بالتضمن فكانه اراد بالتضمن معناه اللغوي لان ارحل
معناه الصريح طلب الرحلة وقد قصد في ضمن ذلك نهيه عن الاقامة
اظهار الكراهة لها وظاهر ان كمال اظهار الكراهة لاقامته ليس
جزءا من مفهوم ارحل حتى تكون دلالته عليه بالتضمن ويمكن ان
يقال انه مبني على ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فقوله
ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لا تقم عندنا وهو اظهار كراهة
اقامته بحسب العرف كما مر وفيه نظر انتهى والظاهر ان وجه النظر
هو ان مجرد كون الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده لا يكفي في
كون التضمن المذكور اصطلاحيا بل هو موقوف ايضا على ان
مدلول النهي الكراهة ويؤيده ما قرره الشريف المحقق في شرح المفتاح
ولنورد عبارته في هذا البحث وهو قوله كمال اظهار الكراهة لاقامته
لان الرجل اذا كره اقامته من يصاحبه لمخالفة سره علنه فربما رمز
له كراهيته رمزا خفيا وربما ارسله فيما لا يعنيه فيفهم منه ذلك
فاذا قال له ارحل فقد كمل اظهار الكراهة لانه يدل على ارادة الارتحال
المستلزمة لكراهة الاقامة فان اراد بالتضمن المعنى اللغوي الشامل
للالتزام فلا اشكال وان اراد الاصطلاحي فهو مبني على ان الامر

بالشي يتضمن النهي من ضرع بمعنى انه جزؤه كما ذهب اليه جمع وعلى
ان مدلول النهي الكراهة كما ان مدلول الامر الارادة فتكون كراهة الاقامة جزء
لمدلول ارحل وعلى هذا المذهب تكون دلالته لا تقتضي على كراهة الاقامة
مطابقة اصطلاحا ايضا واما اذا قيل ان النهي يستلزم فتحمل المطابقة
على ما فيه زيادة ظهور بالقياس الى دلالة ارحل انتهى وهذا البحث بديع
نفيس فتنزه في رياض معانيه **قال الازهري** آض **اقول** آض
اصله ايض كباع تحركت اليا وانفتح ما قبلها قلبت الفا ويئيض اصله
ييئض بزنة يفعل نقلت حركة اليا الى الهمزة وايضا مفعول مطلق
معناه العود والرجوع وفي المقصور والممدود الدريدية وآض روض اللهو يبسا
ذوابا من بعد ما قد كان مجاج الثرى **قال** الازهري في بيان
الجمل التي لا محل لها **اقول** قدمها في المغني على ما لها محل قال وبدانا بها
لانها لم تحل محل المفرد وذلك هو الاصل في الجملة **قال** الازهري
نحو لا يسمعون الخ **اقول** في المغني من الاستيناف ما قد يخفى وله
امثلة احدها قوله تعالى وحفظا من كل شيطان مارد لا يسمعون فانه
يتبادر الى الذهن انه صفة لكل شيطان او حال عنه وكلاهما باطل اذ لا معنى
للحفظ من كل شيطان مارد لا يسمع وانما هي استيناف نحوي ولا يكون استينافا
بيانيا لفساد المعنى ايضا وقيل يحتمل ان الاصل لئلا يسمعوا كما حذفت اللام
في جئتك ان تكرمني ثم حذفت ان فارتفع الفعل كما في قوله

الا ايهذا الزاجري احضر الوغى • فيمن رفع واستضعف

الزمخشري الجمع بين الحذفين فان قلت اجعلها حالا مقدرة اي وحفظا
من كل شيطان مارد مقدرا عدم سماعه من بعد الحفظ قلت الذي يقدر

وجود

وجود معنى الحال هو صاحبها كالممرور به في قولك مررت برجل في يده
صقر صايدا به غدا اي مقدرا حال المرور ان يصيد به غدا والشياطين لا يقدرون
عدم السماع ولا يريدونه انتهى • وفي الكافيجي قال صاحب الكشاف
لا يجوز ان يكون استينافا لان سايلا لو سال لم تحفظ من الشياطين
فاجيب بانهم لا يسمعون لم يستقم فبقي ان يكون كلاما منقطعا اقول
الاستيناف ليس بمنحصر في السوال عن اللمية لجواز ان يكون سوالا
عن الحال كما في قوله تعالى انهم لي ساجدين على احد وجوه التاويل
والمقام يناسبه ظاهرا فان سلب الخاص لا يكون دليلا على سلب العام
فان قلت لعله اراد سلب جواز الخاص بقرينة التعليل لا سلب جواز
مطلق الاستيناف قلت قوله فبقي ان يكون كلاما منقطعا لا يساعد
ذلك على انه عدول عن الظاهر وتسليم ورود الاعتراض انتهى اقول
السوال عن اللمية هو السوال عن العلة فصاحب الكشاف انما نفى السوال
عنها لانه قال كما تقدم لان سايلا لو سال لم تحفظ الخ وهو صريح فيها
ولم يعتبر السوال عن الحال لانه خلاف الظاهر في هذا المقام بل لا
يصح لانه لو قيل ما حال الشياطين فقيل لا يسمعون لم يبق لقوله
وحفظا من كل شيطان مارد فايدة لانهم كان حالهم عدم السماع
فكيف يحفظ سما الدنيا منهم فبقي الاستيناف النحوي وهو قول صاحب
الكشاف فبقي ان يكون كلاما منقطعا فما ذكره الشارح المحقق رضي
عليه من صحبته غير صحيح قوله فان قلت لعله اراد سلب جواز الخاص
بقرينة التعليل الخ محصله انه يمكن ان يكون الزمخشري انما نفى
جواز الخاص الذي هو السوال عن اللمية لا نفي مطلق الاستيناف

اقول لعل مراده انه اراد انه
سوال عن حالهم بعد الحفظ
كانه قيل ما حالهم بعد حفظ
السماء منهم فقيل لا يسمعون
ولا شك في صحته فافهم لمحرره
محمد عابد
ثم رايت العلامة الشنواني
صرح في حاشيته بعين ما قلته

الشامل له وللسؤال عن الحال ويدل على الحمل على هذا التعليل كما تقدم والجواب
ان قوله فينبغي ان يكون الى اخره يقتضي نفي الاستيناف البياني مطلقا
بقسميه كما نبهناك لا الاستيناف مطلقا الشامل له وللنحوي لفساد المعنى
مع قوله فينبغي ان يكون فكان الاولى ان يقيده الشارح وقد علمت ما
في عبارته فتامل قال الازهري في كلام الدليلين نظر اما الاول
فلانهما لا يسميان ذلك تعليقا الخ اقول تفصيل الاول ان قولكم
لان حرف الجر لا يعلق عن العمل غير صحيح لانهما لا يطلقان على ذلك
تعليقا حتى يرد ما ذكرتم وانما يحكمان على ان الجملة في محل جر بمعنى
انها مؤولة بالمفرد غير باقية على كونها جملة ولا يقال ان هذا
ليس تعليقا اصطلاحيا لان معناه ان يؤتى بما له صدر الكلام
كالاستفهام ونحوه فيمنع من العمل لفظا فيبقى العمل في المحل لان الجواب
عن ان التعليق على قسمين تعليق في الافعال وهو ما ذكرتم وتعليق
في حروف الجر بان تدخل على مفرد معرب محلا كهذا لا مفرد كزيد
فانه معرب لفظا فلا تعليق ففي عبارته اجمال او ما في تاويله كما في
قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق اي بكون الله هو الحق او تدخل على
مفرد ولا تعمل فيه شيا وتفصيل الثاني ان قولكم لو كانت حرف
جر لفتحت همزة ان بعدها لان حرف الجر يكون ما بعده مفردا لفظا
او تاويلا ولا يكون هذا التاويل الا على تقدير فتح همزتها واما على
تقدير الكسر فهي جملة وحرف الجر لا يعمل في الجملة من حيث هي جملة على ما
قرر عندهم ليس في محله لان هذا انما يلزمهما لو كانا قائلين بانها
عاملة لفظا وليس كذلك بل صرحا بانها عاملة محلا وح فلا يلزم

فتح

فتح الهمزة هذا بيان ما تقتضيه عبارته عندي وفيه نظر اما
اولا فلانا نقول اما الاول فلا يسميان ذلك تعليقا مناف لما
ياتي فان هذا صريح في نفي التعليق عنها وفيما ياتي قال واما
تعليق حروف الجر فانه يقتضي ثبوت التعليق فيها لا يقال المراد
بنفي التعليق اولا نفي التعليق بالمعنى المتعارف وهو ابطال
العمل لفظا وابقاؤه محلا لاعتراض ما له صدر الكلام لا
نفي مطلق التعليق فلا يلزم من نفي الخاص نفي العام لانا نقول
التعليق بغير ما ذكرنا غير متعارف ولا مشهور بل لم ار من نقله
واما ثانيا فلان قوله او تدخل على مفرد ولا تعمل فيه شيا
خطا لانها ح تكون مهملة وحرف الجر يعمل مطلقا لفظا او
محلا اصليا كان او زايدا واما ثالثا فلان قوله ان مدعاهما
انها عاملة في المحل لا في اللفظ غير صواب لانه ينافي ما تقدم
في قولهما ان ما بعدها في تاويل المفرد وذلك لا يكون الا مع
فتح الهمزة لما قدمنا لا يقال لا منافاة لجواز ان يكون ما بعدها
مؤولا بالمفرد مع عدم كون الهمزة مفتوحة لان كثيرا من الافعال
يؤول بالمفرد مع عدم السابك نحو قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون اي الانذار وعدمه سيان وقولهم
لالزمنك او تقضيني حقي اي ليكن مني الزام او قضا حقي لي
منك فليكن ما نحن فيه من هذا القبيل لانا نقول مهما امكن حمل
الكلام على الوجه الراجح الموافق للقواعد كان اولى سيما
مع ظهوره في جانبه وما نحن فيه من قبيله وحمل الكلام على ما

ذكر ضعيف فتامل هذا وفي الكافيجي فان قلت وجوب
الكسر يتوقف على انها ليست بحرف جر واثبات انها ليست بحرف
جر يتوقف على وجوب الكسر فيلزم الدور قلت بعد تسليم توقف
وجوب الكسر عليه ان توقفه عليه من جهة اعتبار التحقق وتوقف
سلب حرفية الجر عنها عليه من جهة احتياج اثباته اليه فيكون
من قبيل الاستدلال بالدخان على النار انتهى وبيانه انه
لمعترض ان يقول استدلالكم على انها ليست بحرف جر بكسر
الهمزة يلزم منه الدور لان وجوب كسرها يتوقف على كونها
ليست حرف جر واثبات سلب كونها حرف جر يتوقف على
وجوب الكسر فيلزم الدور وقد عرفت معناه والجواب انا
لا نسلم اولا ذلك بل نمنع توقف وجوب الكسر على كونها
ليست بحرف جر ولئن سلمنا التوقف من باب المجاراة مع
الخصم قلنا هنا دال ومدلول فكسر الهمزة دال وسلب حرفية
الجر عنها مدلول فتوقف الكسر على سلب كونها حرف جر
من جهة التحقق بمعنى ان الكسر لا يتحقق ولا يوجد الا بعد سلب
كونها حرف جر فقد توقف وجوده على السلب المذكور
اذ وجود الدال مع عدم المدلول ممتنع وتوقف سلب حرفية
الجر عنها عليه اي على وجوب الكسر من جهة احتياج اثباته اي
اثبات سلب حرفية الجر اليه اي الى وجوب الكسر وتلخيصه توقف
وجوب الكسر على السلب المذكور لتوقف وجوده عليه وتوقف
السلب على وجوب الكسر انما هو للاحتياج اليه في اثبات

المطلوب

المطلوب فقد تغايرت جهة التوقف فلا دور قال الازهري
والجملة الثانية اقول نقل في المغني ان ابا البقاء قال
في قوله تعالى بما كانوا يكذبون ان ما مصدرية وصلتها
يكذبون في موضع نصب خبر لكان وهو متناقض قال
ولعل مراده ان المصدر انما ينسبك من ما ويكذبون لا منها
ومن كان بناء على قول ابي العباس وابي بكر وابي علي وابي
الفتح واخرين ان كان الناقصة لا مصدر لها انتهى واعلم
ان الفرق بين الصلة والجملة التفسيرية ان الاولى تذكر لبيان
الذات والثانية يؤتى بها دفعا لازالة الابهام العارض
للمعنى فاندفع ما ربما ان يقال ينبغي ان تكون التفسيرية
والصلة واحدة وقيل الفرق بينهما ان الصلة تشير الى
معنى الموصول لكنها ليس معناها معناه فتكون حالا من
احوالها وان الجملة المفسرة تبين المبهم وتزيل ابهامه فيكون
معناها معناه لا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل
تنبيه يجب ان تكون الصلة خبرية لوجوب كون مضمونها
حكما معلوم الوقوع للمخاطب حال الخطاب والجملة الانشائية
لا يعلم مضمونها الا بعد ايراد صيغتها لكون لفظها مقارنا لوجود
معناها ويجب اشتمالها على ضمير عائد على الموصول لان الصلة
تكون متضمنة لحكم متعلق بالموصول فلا بد من رابط يربطه
به اذ لو لم يذكر لبقي الموصول اجنبيا عنها لان الجمل مستقلة
بانفسها وقد يغني الظاهر عنه لوقوعه موقعه كقوله
سعاد التي اضناك حب سعادا

اي جهه وكذلك في جانب خبر المبتدا اذا كان جملة ليست
عنه في المعنى كما في زيد ضرب زيد ومنه وامن زيد ضرب
عمرو فاعله قال الازهري في الجملة الاعتراضية

وبدلت والدهر ذو تبدل . هيفا دبورا في الصبا والشمال .

اقول اسما الرياح كلها مونثة يقال هي الشمال وهي الجنوب وهي
الصبا وهي الدبور والنكبا الا الاعصار فانه مذكر وهي ريح
تهب من الارض الى السما كانه عمود نار وكذلك الريح الذي هو الارج
والسبرو امهات الرياح وهي معاظمها اربع الشمال والجنوب والصبا
والدبور فالشمال تاتي من ناحية القطب الاعلى والدبور تاتي من
ناحية القطب الاسفل والصبا تاتي من وسط المشرقين والدبور تاتي
من وسط المغربين وكل ريح انحرفت فوقعت بين فهي نكبا والعرب
تسمي الشمال شامية لانها تاتي من ناحية الشام والجنوب يمانية
لانها تاتي من ناحية اليمن والصبا شرقية لانها تاتي من مطلع
الشمس وتسمى الجنوب والنعامى والشمال محوة لانها تمحو السحاب
ولكل واحدة من هذه الرياح طبع فتكون منفعتها بحسب طبعها
فالشمال باردة يابسة والجنوب حارة رطبة والصبا حارة يابسة
والدبور رطبة باردة قال اهل التاويل الصبا تدل على زوال
الهم والنصر على الاعدا لقوله عليه الصلاة والسلام نصرت بالصبا
واهلكت عاد بالدبور وقال الشاعر

ايا جبلي نعمان بالله خليا . نسيم الصبا يخلص الي نسيمها
فان الصبا ريح اذا ما تنسمت . على قلب مهموم تجلت همومها

هذا

هذا وبدل في البيت مبني للفاعل وفاعله ضمير عايد على الايام
فيما قبله والبا في بالصبا وبالشمال داخلة على المتروك
لما انه بصدد شكاية الايام وهكذا بدل واستبدل على ما عكس
ابدل فانها تدخل على البا على الماخوذ ودبورا معطوف على
هيفا باسقاط العاطف لمناسبة الصبا والشمال او بدل منه
على تاويل هيفا بالريح المهلكة الشاملة لها فتامل فيه
وقد علمت اعرابه ممن قال بدله بالبنا للمفعول ونايب الفاعل
مستتر عايد الى ما قبله فقد اخطا واشد خطا منه من قال
هيفا نايب الفاعل وقد سيل بعض الافاضل عن هذا
البيت فاجاب بغير الصواب والحق ما ذكرنا واكثر الطلبة
في زماننا بل المدرسين يقراونه مبنيا للمفعول والشاهد
فيه قوله والدهر ذو تبدل فانه جملة مركبة من مبتدا وخبر
وقعت معترضة بين الفعل ومفعوله فتامله قال الازهري

ان سليمى والله يكلوها . ضنت بشي ما كان يرزوها .

اقول سليمى تصغير سلمى اسم الحبيبة يكلوها يحفظها من الكلاة
وهي الحفظ ضنت بالضاد المعجمة الساقطة بخلت يرزوها
ينقصها وجملة والله يكلوها دعائية اعتراضية بين اسم ان
وخبرها وضنت خبر ان ويرزوها خبر كان وكان مع ما بعدها
صفة شي وهي متعلق بضنت والمعنى ان محبوبتي سليمى بخلت
علي بشي لم يكن معيبا لها فالله يحفظها وان بخلت علي والظاهر
ان المراد من شي الوصل وكنى عنه بذلك ابهاما على السامع قال

الازهري نحو فلا اقسم الخ • اقول في البيضاوي فلا
اقسم اذ الامر اوضح من ان يحتاج الى القسم او فاقسم ولا مزيدة
للتاكيد كما في لئلا يعلم او فلانا اقسم فحذف المبتدا واشبع فتحة
لام الابتدا ويدل عليه انه قرئ فلاقسم او فلا رد لكلام يخالف
المقسم عليه بمواقع النجوم بمساقطها وتخصيص المغارب لما في غروبها
من زوال اثرها والدلالة على وجود مؤثر لا يزول تاثيره او
منازلها ومجاريها وقيل النجوم نجوم القران واوقات نزولها
انتهى • قال الازهري ويدفع بان الزمخشري الخ اقول
هذا الجواب ذكره الشارح المحقق ثم قال ومما اجاب عنه بانه
لا اشكال في كلام الزمخشري بناء على ان الجملتين قد تحققتا
هنا غاية ما في الباب ان احديهما جملة اسمية كبرى والاخرى
جملة فعلية في ضمن تلك الكبرى فقد خفي عليه بيان مناط
الاشكال وتحرير محل البحث انتهى اقول اما مناط الاشكال
فهو ان الزمخشري لما قال فان قلت علام عطف قوله واني
سميتها مريم قلت هو معطوف على قوله اني وضعتها انثى
وما بينهما جملتان معترضتان كقوله تعالى وانه لقسم لو
تعلمون عظيم فهم المص منه انه اعتبر الاعتراض بين قوله
فلا اقسم بمواقع النجوم وبين قوله وانه لقران كريم اعتراضا
باكثر من جملة واحدة كما اعتبر الاعتراض بين قوله اني وضعتها
انثى وبين اني سميتها مريم اعتراضا باكثر من جملة واحدة
فاعترض عليه بانه ليس في قوله تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم

الاية

٣٧

الاية اعتراض باكثر من جملة واحدة بل فيها اعتراضان كل واحد
واقع بين شيئين على حدة مع ان الزمخشري لم يقصد
الا مجرد التعداد وسوا كانا بين شيئين معا او كانت كل
واحدة منهما بينهما على حدة كما لا يكون الاعتراض بين الشيئين
المعينين بجملتين معا فعلم بما ذكرنا تحرير محل البحث ايضا
• قال الكافيجي في الجملة التفسيرية فان قلت هذا التفسير
حد الخ • اقول الحد في اللغة المنع ومنه سمي البواب حدادا
لانه يمنع الطارق من الدخول واما في عرف اهل الميزان
فالحد قول دال على ماهية الشيء وهو ينقسم الى تام وناقص
والرسم في اللغة اثر الشيء ورسم الدار اثرها وهو كذلك قسمان
تام وناقص لان الماهية المجهولة اما ان يكون تعريفها
بامر داخل فيها او بامر خارج عنها او بامر مركب من الداخل
والخارج فان كان الاول فان كان ذلك الداخل مساويا للمعرف
في المفهوم كما ساواها في العموم كان ذلك حدا تاما كالتعريف
بالجنس والفصل القريبين مثل تعريفنا الانسان بالحيوان
الناطق وان كان مساويا له في العموم دون المفهوم كان
ذلك ناقصا كالتعريف بالفصل وحده مثل تعريفنا الانسان
بالناطق او بالفصل مع الجنس البعيد كتعريفنا الانسان
بالجسم الناطق وان كان الثاني فلابد ان يكون الامر الخارج
عنها خاصة شاملة لازمة بينة حتى يكون رسما ناقصا
كتعريفنا الانسان بالضاحك بالقوة وان كان الثالث كان

مطلب في الحد

الداخل جنسا قريبا والخارج خاصة فهو الرسم التام كتعريفنا
الانسان بالجسم الناطق وان كان الثاني لا بان يكون الاخر
الخارج عنها خاصة شاملة لازمة بينة وح يكون رسما
ناقصا كتعريفنا الانسان بالضاحك بالقوة وان كان الثلث
كان الداخل جنسا قريبا والخارج خاصة فهو الرسم التام
كتعريفنا الانسان بالحيوان الضاحك وان لم يكن كذلك كان
رسما ايضا واما الحد عند الاصوليين فالمراد به الجامع المانع
المطرد المنعكس وهذا يستعمله الادبا كثيرا هذا وان اهل
المعقول شرطوا في التعريف المشتمل على الجنس والفصل ان
يعلم الجنس اولا ولهذا اوجبوا تقدمه لفظا وان امكن العلم
به مع تاخره في اللفظ ليتمثل في اللفظ من العام الى الخاص صح
تتبعا للفكر ولم يجوزوا التعريف بالاخفى لفوات المقصود منه
ولا بالاعم منه لعدم امتياز المعرف لشمول التعريف له ولغيره
وان جوز المتقدمون التعريف به فههنا عبارة المتن التفسيرية
وهي الكاشفة لحقيقة ما تليه ولا شك ان الاعم هنا الجملة
فتكون جنسا ولم تذكر فورد عليه الاعتراض بانه حد
وهو لابد فيه من معرفة الجنس اولا ولم يعرف واجاب بمنع
كونه حدا بل يجوز ان يكون رسما فتكون الكاشفة خاصة
وعلى تقدير التسلم اي تسليم كونه حدا لا يلزم ان يكون
تاما بل يجوز ان يكون ناقصا ولين سلمنا كونه حدا تاما
فلا نسلم منع حذفه لان المضر انما هو عدم العلم به راسا

واما

واما اذا حذف مع كونه معلوما فلا يضر لانه لا يفوت المقصود
من الاطلاع على حقيقة المعرف لالتفات النفس اليه مع انه اقيم
مقامه الموصول في قوله الكاشفة هذا ما يقتضيه عبارة
الكتاب بقي ههنا فائدة وهي ان اطلاق الجنس على مثل الجملة
واللفظ والكلمة واطلاق الفصل على نحو المفيد والكاشفة
مجازا واصطلاح خاص والا فالجنس لا يقال الا على الماهيات
الحقيقية لا على الامور الاعتبارية وهذه من قبيل الثاني فافهم
قلت قولكما ولا الماهية المجهولة اما ان يكون تعريفها بعينها
الخ فيه بحث وذلك بانهم صرحوا بان الماهية الذي يراد تعريفها
لابد ان تكون معلومة لامتناع طلب النفس للمجهول المطلق
قلنا المعرف لا يكون معلوما من كل وجه والا لكان تعريفه تحصيلا
للحاصل ولا مجهولا مطلقا والا امتنع طلبه فهو معلوم من
وجه مجهول من وجه اخر فان قيل المعلوم معلوم مطلقا
والمجهول مجهول مطلقا فيمتنع طلبهما لما تقدم قلنا لا نسلم
ان الوجه المجهول مجهول مطلقا اي من جميع الوجوه ولا المعلوم
كذلك بل المجهول مجهول من بعض الوجوه فلا يمتنع طلبه وتحصيله وبينه
ان المعرف جهتين جهة جهالة وجهة معلومية فبالجهة الثانية
تطلب الاولى ولا امتناع في ذلك واصل هذا الاعتراض للامام
الرازي بناء على ان التصورات عنده مكتسبة وقد عرفت الجواب
اجمالا وهنا امور تركناها خوف الاطالة محلها كتب المنطق
والكلام ٠ قال الكافيجي ولا يذهب عليك ٠ اقول لا يذهب

مضمن معنى يشتبه فلهذا عدي بعلى وانما كان المحذوف غير المتروك
لان المحذوف حذف لفظا لا لغة والمتروك هو الذي ترك لغة
ولفظا لكنه ملحوظ عقلا والمعدوم لا يلاحظ لا عقلا ولا نقلا
• قال الازهري وقيل بدل منها الخ اقول ذهب الزمخشري
لانه بدل كلي من كل لان الجملة مؤولة بالمفرد فاندفع ما يقال
بدل الجملة غير جايز لان البدل مقصود بالنسبة ولا نسبة في
الجملة قبل ويجوز ان يكون بدل بعض كما في قوله تعالى امدكم
بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وقيل يجوز ان يكون معمولة
لقول محذوف اي وقالوا هل هذا الا بشر مثلكم كما في قول الشاعر
جاوا بمذق هل رايت الذيب قط • اي مقول فيه هذا
القول او يقال فيه • قال الازهري والمضاف اليه مثل الخ
اقول يمكن ان يجاب بانه وان لم يكن فاعلا ولا مفعولا لفظا
لكنه مفعول معنى باعتبار ان المثل بمعنى الوصف اي مماثل فهو
مفعول معنى فصح مجي الحال من الموصول العمل المضاف فيه عمل
الافعال ولا يخفى عليك ان هذا لا يتم لان الذي ياتي بمعنى
الوصف انما هو مثل الساكن الوسط لا مثل المتحرك والصواب
ان يقال الجملة حال من فاعل خلوا وهو الواو وهذا مراده
القايل بانها حال من الموصول لكن في تعبيره مساهلة لكون
الضمير عينه وقد مر تقدم قال ابن مالك تقدير قد في الفعل
الماضي الواقع حالا مجرد دعوى لم يقم عليها حجة مع ان الاصل
عدم الا ترى ان الحال قيد العامل سواء كان ماضيا او غيره انتهى

قال

٢٥

• قال الكافيجي بعد ايراده هذا ثم ان الوجه الاول
راجح على الثاني كرجحان الصباح على المصباح انتهى المراد
بالوجه الاول قول الجمهور والثاني قول ابن مالك والحق ما
عليه الجمهور لكن لان الماضي مدلوله ما حصل قبل الاخبار
والحال شرط مقارنة زمنه لزمن عامله في غير الحال المقدرة
وقد تقرب الماضي من زمن الحال اي تدل على وقوع الفعل
عن قرب من زمن العامل فلذلك وجب الاتيان بها في الجملة
الحالية الماضوية المثبتة فان قلت لاي شي اختص الماضي المثبت
الواقع حالا بقد دون الماضي المنفي قلت قد انما يوتى بالتحقيق
وقوع الفعل والنفي ينافي ذلك على ان الاندلسي اجاز دخول
قد على الماضي المنفي اذا كان حالا بشرط ان يكون النافي لا لكنه
ليس بوجه لعدم السماع والقياس وذهب الكوفيون الا الفرا
والاخفش من البصريين الى عدم وجوب قد في الماضي ظاهرة
ومضمرة كما ذهب اليه ابن مالك استدلالا بقول الشاعر
واني لتعروني لذكراك هزة كما انتفض العصفور بلله القطر
فان بلله حال وليس فيه قد ظاهرة ولا تقدر لعدم الاحتياج اليها
ويظهر من الشيخ الرضي الميل فانه بعد ان نقل هذا قال وغيرهم اوجبوا
للماضي والاول اقرب • قال الكافيجي فان قلت ما معنى الامر
ههنا بدون وجود المامور الخ • اقول محصله ان كن فعل
امر للمخاطب المراد به وهو غير موجود والا لكان الامر له
بالوجود تحصيلا للحاصل مع ان ايجاده نفسه غير مقدور له

ففيه اشكال لان عدم تحقق المامور والعجز عن المامور به والجواب
انه لا يلزم من وجود الامر وجود المامور به في الخارج بل يكفي وجوده
في العلم واما العجز عن المامور به فجاء بناء اذ التكليف بالمستحيل
واقع قال البيضاوي وفي كن اي انشأه بشرا لقوله تعالى
ثم انشأناه خلقا اخر قال بعض المحشين في الاية اشكال وهو
ان كن امر بايجاد التخليق فيكون مقدما على الخلق وههنا الامر
متاخر لانه قال ثم قال له كن فيكون فاشار المصنف الى اجوبة
وتقرير الجواب الاول انه خلقه من الطين ثم قال له كن اي احيا
كما قال ثم انشأناه خلقا اخر وعلى هذا يكون الضمير راجعا الى ادم
باعتبار المال وتقرير الجواب الثاني ان الخلق عبارة عن التقدير
وكن عبارة عن الايجاد وتقرير الجواب الثالث ان قوله ثم لترتيب
هذا الخبر عن ذلك الخبر وهذه الوجوه مذكورة في الشرح على
الاختصار بقي شيء وهو ان المستحيل اما ان يكون ممتنعا لذاته
كاعدام القديم وقلب الحقايق والاجماع به منعقد على عدم وقوع
التكليف به والاستقراء ايضا شاهد على ذلك والايات ناطقة
به واما ان يكون ممتنعا لغيره بان يكون ممكنا في نفسه لكن لا يجوز
وقوعه من المكلف لانتفاء شرط او وجود مانع فالجمهور على ان
التكليف به غير واقع خلافا للاشعري ولا نزاع في وقوع التكليف
بما علم الله انه لا يقع واخبر بذلك كبعض تكاليف العصاة
والكفار فصار حاصل ذلك النزاع ان مثل ذلك هل هو من قبيل
ما لا يطاق حتى يكون التكليف الواقع به تكليفا بما لا يطاق ام

لا فعند

لا فعند الجمهور هو مما يطاق بمعنى ان العبد قادر على القصد
اليه باختياره وان لم يخلق الله تعالى الفعل عقيب قصده ولا معنى
لتاثير العبد في افعاله الا هذا وعند الاشعري هو محال لاستلزامه
المحال وهو انقلاب علم الله جهلا ووقوع الكذب في اخباره فايمان
ابي جهل محال وهو مكلف به فالتكليف بما لا يطاق واقع ولهذا
مزيد تحقيق محله غير هذا المكان. قال الكافيجي فان قلت
الامتثال يودي الى المغفرة. اقول هذا الاعتراض وارد على
المص لان الدلالة هي السبب قايمة مقام الامتثال الذي هو المسبب
وتقريره لا يصح ان تكون الدلالة بسبب الامتثال لان الرسول دل
كثيرا على طريق الحق فلم يرشدوا واستمروا على طغيانهم واذا كان
كذلك لا تكون الدلالة سببا لوجود التخلف والسبب ما يلزم من
وجوده وجود المسبب واذا انتفت سببيتها انتفت اقامتها
مقام السبب ومحصل الجواب تسليم ذلك لكن المقصود هنا بيان
التعلق اي حصول الامتثال ولو في بعض وذلك كاف في كونه سببا
اذ لا شك ان الدلالة تودي الى الامتثال في الجملة لان كثيرا ارشد
بمجرد الدلالة ويلزم ان يكون بينهما لزوم عقلي لا عادي بل
تارة يكون اللزوم بينهما عاديا بين الامتثال والمغفرة في بعض
وتارة لا يكون كما في قولهم ان دخلت الدار فانت طالق فان التعليق
بينهما انما هو بحسب اداة الشرط ولا لزوم بينهما عادة ولا عقلا وتقرير
الاعتراض الثاني وهو قوله فان قلت كما جاز الخ اي انه كما
جاز ان يكون قوله تعالى يغفر لكم جوابا لقوله تومنون على تقدير

كونه مستانفا فليجز كونه جوابا له على تقدير كونه تفسيرا للنجوى
وتحصل الراحة من اقامة الدلالة مقام الامتثال ومن ترتيب الاعراض
عليه والاحتياج الى الجواب عنه واذا لم يجز ذلك فصور لنا الفرق
بينهما لننظر في صحته وفساده وحاصل الجواب ان قوله تعالى
تؤمنون اذا كان مستانفا يكون جملة خبرية لفظا طلبية معنى
واذا كان تفسيرا للنجوى تكون خبرية لفظا ومعنى ولا شبهة
في ان المناسب للشرط هو الامر لا الخبر هذا ما تقتضيه عبارته ولا
يخفى عليك انه يترجح ان تكون مفسرة للنجوى مع كونه جوابا وتكون
طلبية معنى وان كان الطلب غير مناسب للتفسير لما في الوجه
الاول من التكلف البارد ويكفي في صحة ما ذكرناه تجويز التفسير
بالجملة الطلبية قال في المغني ثم اعلم انه لا يمتنع كون الجملة
الانشائية مفسرة بنفسها ويقع ذلك في موضعين احدهما
ان يكون المفسر انشاء ايضا نحو احسن الى زيد اعطه الف دينار
والثاني ان يكون مفردا مؤديا معنى الجملة نحو قوله تعالى
واسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر وانما قلنا فيها معنى
ان الاستفهام مراد به النفي تفسير لما اقتضاه المعنى واوجبته
الصناعة لاجل الاستثناء المفرغ لا لان التفسير اوجب ذلك
ونحو بلغني عن زيد كلام والله لافعلن كذا انتهى فتامله بروية
قال الكافيجي فان قلت ان الخبرية لا تستلزم الرفع اقول
هذا ايراد على قول المص في محل رفع على الخبرية تقريره ان
الخبر لا يلزمه الرفع بل قد يكون منصوبا كما اذا كان خبر كان



او اخواتها مثلا فكان الواجب عليه ان يقول في محل رفع على انه خبر
المبتدا او جواب بانه وان اطلق العبارة لكنها مقيدة في المعنى في
حكم المقيد لفظا وبان المقصود من هذا الاستدلال الحكم على الجملة
المحذوفة بالرفع وهذا قرينة قوية على ما ذكروا بان الاطلاق في
المتخصص تقييد يعني ان قوله لجواز النصب في الخبر المراد به انه يجوز
وقوع بعض الاخبار منصوبا كما في خبر كان مثلا لا كما مر جواز
النصب في خبر المبتدا وان كان ظاهر العبارة يوهم ذلك قال الكافيجي
فالتحقيق ان جواب القسم اذا وقع بعد المبتدا الخ اقول عبارته
نص في ان جواب القسم اذا بني على مبتدا كان له محل من الاعراب
وهو خلاف ما عليه النحاة قال في المغني تنبيه وقع لمكي وابي
البقاء وهم في جملة الجواب فاعرباها اعرابا يقتضي ان لها موضعا
فاما مكي فقال في قوله تعالى كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم ان ليجمعنكم
بدل من الرحمة وقد سبقه الى هذا الاعراب غيره ولكنه زعم ان اللام
بمعنى ان المصدرية وان من ذلك ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات
ليسجننه اي ان يسجنوه ولم يثبت مجيء اللام مصدرية وخلط مكي
فاجاز البدلية مع قوله ان اللام لام جواب القسم والصواب انها
منقطعة عما قبلها ان قدر له قسم او متصلة بها اتصال القسم ان
اجري مجرى القسم كما اجري علم في قوله ولقد علمت لتاتين منيتي
واما ابو البقاء فانه قال في لما اتيتكم من الكتاب وحكمة الاية من
فتح اللام ففيها وجهان احدهما انها موصولة مبتدا والخبر اما
من كتاب اي الذي اتيتكموه من كتاب او لتؤمنن به واللام جواب

القسم لان اخذ الميثاق قسم وجاكم معطوف على اتيتكم والاصل ثم
جاكم به فحذف عايد ما او الاصل مصدق له ثم ناب الظاهر عن الضمير
او العايد مضمر استقر الذي تعلقت به مع والثاني انها شرطيها
واللام موطية وموضع ما نصب باخذ والمفعول الثاني ضمير
المخاطبين ومن كتاب مثل من ايه وفيما ننسخ من اية انتهى ملخصا
وفيه امور احدها ان اجازته كون من كتاب حالا قبله الاخبار عن الموصول
قبل كمال الصلة لان ثم جاكم عطف على الصلة الثاني ان تجويزه
كون لتومنن خبرا مع تقديره اياه جوابا لاخذ الميثاق يقتضي
ان له موضعا وان لا موضع له وانما كان حقه ان يقدره جوابا
لقسم محذوف ويقدر الجملتين خبرا وقد يقال انما اراد بقوله
اللام جواب القسم ان اخذ الميثاق قسم ان اخذ الميثاق دال على جملة
قسم مقدرة ومجموع الجملتين خبرا وانما سمى لتومنن خبرا الدال على
المعنى المقصود لانه وحده هو الخبر بالحقيقة وانه لا قسم مقدر
بل اخذ الله ميثاق النبيين جملة القسم وقد يقال لو اراد ذلك لم
يحصل الدليل فيما ذكر للاتفاق على ان وجود المضارع مفتتحا
بلام مفتوحة مختتما بنون موكدة دليل قاطع على القسم وان لم
يذكر معه اخذ الميثاق او نحوه والثالث ان تجويزه كون العايد
ضمير استقر يقتضي عود ضمير مفرد الى شيئين معا فانه عايد الى
الموصول والرابع انه جوز حذف العايد المجرور مع ان الموصول
غير مجرور فان قيل اكتفي بكلمة به الثانية فيكون كقوله *
ولو انما عاجت لبين فوادها • فقد اسلين بها اللّٰان الجنادله •

قلنا

قلنا قد جوز على هذا الوجه عود به المذكورة الى الرسول لا الى
ما والخامس ضمير اتيتكم مفعولا ثانيا وانما هو اول الاثنين مجرورة
واقول يمكن الجواب عن مكي بان ما ذكره وجهان وذلك بان يكون
اجاز البدلية مع ارادة المصدرية باللام بناء على ثبوتها مصدرية
وان لم يصرح بمصدريتها تعويلا على ما سبق واجاز الجوابية على
تقدير كون اللام للجواب فيكون لها على الاول محل من الاعراب وعلى
الثاني لا محل لها لكن في عبارته اجمال يوهم كونهما وجها واحدا
كما فهم المص والمقصود ما عرفت وح لا تنافي في عبارته ولا خلط
واما عن ابي البقا فعن الاول من الاعتراضات بان كون جاكم
معطوفا على الصلة لا يخرج كون الخبر متوسطا لانه يغتفر في
التابع ما لا يغتفر في المتبوع والمص اجاب بهذا في مواضع من
المغني اشكل من هذا سيما ان المعطوف ههنا جملة مستقلة لا مفرد
فالجواز فيها اوضح وعن الثاني بانه قال لتومنن خبر نظرا الى
انه المقصود في المعنى كما اسلفه المص عن قريب بان المقصود
وهو جواب القسم واما فعل القسم فهو مفيد للتاكيد واما من
جهة الصناعة فالخبر هو القسم مع جوابه او بان ما ذكره مجاز
من باب اطلاق الجزء على الكل ونكتته كونه المقصود فليتامل وعن
الثالث بان ما واقعة في الكلامين على شي واحد بالنظر الى عدم
تعدد المعنى فلا يلزم ما ذكره وفيه تامل واما الرابع فمتوجه عليه
الا ان يقول الاشتراط في حذف العايد المجرور ان الموصول
مجرورا بل اقول بجواز الحذف سواء كان الموصول مجرورا

اولا وح بندفع عنه هذا ايضا وعن الخامس بانه سهو من قلم
الناسخ لانه لا يجهل بكون المخاطبين مفعولا اولا ولا يدل على هذا
قوله في الوجه الاول اي للذي انتبكموه فانه صريح في كون ضمير
المخاطبين مفعولا اولا والثاني مفعولا ثانيا اذ لا يصح ان يقال
اتى الله الكتاب والحكمة النبيين الا على التقديم والتاخير وقد وقع
مثل هذا السهو للمص في المغني في مواضع ولكنه رحمه الله تعالى يكتفي في
مقام الايراد بادني شي واقل مسامحة مع وقوعه في اشياء لا يمكن النقض
عنها هذا وما ذكره الكافيجي فلم اقف على مستند نص فان قلت
يحتمل عبارته التجوز وذلك ان قوله ان جواب القسم هو الخبر اذا وقع
بعد المبتدا يكون له محل من الاعراب وقوله وان الخبر هو ذلك الجواب
مراده جواب القسم مع الجملة القسمية واكتفى بالجواب لانه محط
الفايدة كما تقدم قلنا فلا يبقى لقوله والتحقيق فايدة اذ هذا مذهب
النحاة على انه ينافي قوله فيها باقيا على ان الجملة المقسم بها ام
قبل التاكيد الزايد على نفس الخبر وكيف كان فالذي اميل اليه
ما ذهب اليه ويؤيده ظاهر مكي وابي البقا ولما استشعر الشارح
المحقق قايلا يقول لو كان للجملة الجوابية محل كانت في تاويل
المفرد مع انها جملة دايما في الاعراب اجاب بانها وان كانت
جملة دايما فلا تنافي كونها معربة قال ونظير ذلك الجملة المحكية
بالقول فانها لا تكون الا جملة ومع ذلك تكون منصوبة المحل على
المفعولية بناء على ان الاصل فيها الافراد اقول هذا النظير
نظر لحصول الفرق بينهما فان مقول القول اذا كان جملة

يكون

يكون في معنى اللفظ فقولك قلت زيد قايم اي قلت هذا اللفظ
بخلاف جواب القسم فانه لا يؤول بالمفرد اصلا وانت خبير بان
الحق ان الجملة المعربة لا يلزمها التاويل بالمفرد في كل صورة الا
ترى انك اذا قلت ان تاتني اكرمك كان الشرط والجواب على احد
القولين هو الخبر مع ان المجموع لا يصح تاويله بالمفرد فتامله قال
الكافيجي فلا بد من هذا التقييد الخ اقول بيانه ان قولك زيد
يقوم جملة ابتدائية مخبر بها اي وقع فيها جزء مبتدا فتصدق عليها
عبارته بان لها محلا من الاعراب فلما زاد الشارح عن المحكوم
عليه زال النقض وعندي فيه نظر وهو انا نسلم ان معنى المخبر بها
ما وقع فيها جزء مبتدا بل ما وقعت خبر مبتدا اوح فلا اشكال ولك ان
ان تقول مراده ان المخبر بها معناه التي وقع الاخبار بها في الغير
وهذا القدر مشترك بين خبر المبتدا والجملة الابتدائية فلما ذكر
القيد انحل النقض واعلم ان هذا النقض يسمى نقضا تفصيليا
ومنعا اذ الخصم كان يمنع المقدمة الكبرى لو لم يقيدها الشارح بما
ذكره واما النقض الاجمالي فهو منع مقدمة غير معينة بان يقول
دليلك بجميع مقدماته غير صحيح بخلاف التفصيل فانه منع مقدمة
معينة كما اشرنا اليه قال سيد المحققين الجرجاني اذا استدل
على المطلوب بدليل فالخصم ان منع مقدمة معينة من مقدماته ان
كان كل واحدة منها على سبيل التعيين فذلك يسمى منعا ومناقضة
ونقضا تفصيليا ولا يحتاج ذلك الى شاهد فان ذكر شي يتقوى
به المنع سمي سندا للمنع وان منع مقدمة غير معينة بان يقول

مطلب في النقض التفصيلي والاجمالي

ليس دليلك بجميع مقدماته صحيحا ومعناه ان فيها خللا فذلك يسمى
نقضا اجماليا ولا بد هناك من شاهد على الاختلال وان لم يمنع شيئا
من المقدمات لا معينة ولا غير معينة بل اورد دليلا مقابلا لدليل المستدل
دالا على نقيض مدعاه فذلك يسمى معارضة تم كلامه قال مولانا
عبد الحي بن عبد الوهاب الحسيني عليه الرحمة قلت فيه نظر اما اولا فلانه
ان اراد ان المناقضة هي المنع على مقدمة صريحة معينة فذلك يوجب اختلال
الحصر فيما ذكره فان منع المقدمة الضمنية كما يقال ان هذا الدليل لم
يكن مستلزما للمطلوب بقي واسطة على هذا التقدير وان اراد ان
المناقضة هي المنع على مقدمة معينة سواء كانت صريحة او ضمنية
فذلك صادق على النقض الاجمالي ايضا فان المستدل لما يدعي ضمنا
ان دليله مستلزم لمطلوبه كذلك يدعي ان مقدمات دليله صحيحة فكما
يصدق على منع الاستلزام انه منع على مقدمات معينة ضمنية
فيصدق تعريف المناقضة على النقض الاجمالي على هذا التقدير
واما ثانيا فلانه صريح في ان المناقضة والنقض الاجمالي والمعارضة
انما تتحقق بعد الاستدلال حتى لو قال الخصم ان العالم حادث وادعى
فيه البداهة لم يكن الداخل فيما ادعاه مندرجا في الوجوه الثلاثة
او قال الخصم العالم قديم واستدل فلو قال عليه ان العالم حادث
بالبداهة لم يكن هذا القول في مقابلة معارضة لان المعارضة تحتاج
الى اقامة الدليل من الطرفين على ما يقتضيه عبارته انتهى اقول
قوله اما اولا فلانه ان اراد ان المناقضة هي المنع على مقدمة الخ قلنا
نختار الثاني قوله فذلك صادق على النقض الاجمالي ايضا قلنا ممنوع

والسند

والسند انه كما يعتبر في النقض التفصيلي ان تكون المقدمة الممنوعة
معينة سواء كانت صريحة او ضمنية كذلك يعتبر في النقض الاجمالي
ان تكون المقدمة الممنوعة غير معينة سواء كانت صريحة او ضمنية
فلا يصدق على النقض الاجمالي الخ قوله واما ثانيا فلانه صريح الخ
قلنا مسلم لان حقيقة المعارضة ذكر دليل يعارض دليل الخصم
تتمة قررا اهل هذا الشان ان منع مقدمة معينة من الدليل بلا
شاهد يدل على الممنوعية جائز وان منع الدليل بلا شاهد يدل على
الممنوعية غير جائز ولا يخفى ما فيه من التحكم والمكابرة الغير المسموعة
بل الاولى العكس او الفرق واضح فان قالوا ان الدليل ينبغي ان يصون
حتى ينظر في صحته وفساده وهذا البحث ذكر استطرادا لتتميم الفائدة
قال الكافيجي وتنافي اللوازم الخ اقول اللازم اما بالمعنى الاخص
وهو ما يلزم من تصور الملزوم تصوره واما بالمعنى الاعم وهو
ما يكون تصوره مع تصور ملزومه كافيا في الجزم باللزوم واللازم
هنا في العبارة من قبيل الثاني اذ التي لها محل اعم من المخبر بها
وغيرها والمخبر بها فرد من افراد ما له محل واذا كانت الجملة المخبر
بها اللازم لها كونها ذات محل من الاعراب وجواب القسم اللازم له
كونه لا محل له من الاعراب وهو قبيل اللازمين اعني محلية واللامحلية
تناف فيلزم ذلك بين الجملة المخبر بها وبين الجملة التي هي جواب
القسم فكيف يصح وقوع الجواب بنفسه خبر المبتدا مع وقوع التنافي بينهما
باعتبار واسطة ما اللازمين المتنافيين فتدبر قال الكافيجي
فاعلم ان احد الامرين لازم الخ اقول اعلم ان ثعلبا ذهب

لى ان نحو زيد ليفعلن عرجاين فاختلفوا في عبارته فقال بعضهم
مراده ان ليفعلن لا محل له لكونه جواب القسم فاذا بنى على مبتدا صار
له موضع من الاعراب وقال بعضهم مراده ان القسم وجوابه لا يكونان
جزا اذ لا ينفك احدهما عن الاخر وجملتا القسم والجواب يمكن ان يكون
لهما محل كقولك قال زيد اقسم لافعلن وانما المانع عنده اما كون جملة
القسم لا ضمير فيها فلا تكون جزا لان الجملتين هنا ليستا كجملتي الشرط
والجزا لان الجملة الثانية ليست معمولة لشي من الاولى واما كون جملة
القسم انشائية والجملة الواقعة خبرا لا بد من احتمالها للصدق والكذب
قال في المغني وعندي ان كلام الدليلين ملغى اما الاول فلان الجملتين
مرتبطتان صارتا به كالجملة الواحدة وان لم يكن بينهما عمل واما
الثاني فلان الخبر الذي شرطه احتمال الصدق والكذب الخبر الذي هو
قسيم الانشا لا خبر المبتدا للاتفاق على ان اصله الافراد واحتمال
الصدق والكذب انما هو من صفات الكلام وعلى جواز اين زيد وكيف
عمرو انتهى ملخصا واقول عبارته صريحة في رد هذا القول وترجيح
الاول وهو انه انما منع وقوع الجواب وحده خبرا لانه لا محل له
واما كون الجملة القسمية جزا فليس مرادا وان كان ظاهر عبارته
موهما حيث قال لا تقع جملة القسم خبرا فان مراده لا تقع جملة
جواب القسم خبرا على حذف مضاف والاضافة بيانية والذي يدل
على ان مراد المص الاول انه نقل في هذا المتن قوله ومن هنا
قال ثعلب لا يجوز زيد ليقومن اي من اجل ان جملة الجواب
لا محل لها نفى جوازها لان اثباته يودي الى ان لها محلا فيلزم
الثاني

الثاني كما تقدم وثعلب لم يقل ذلك وانما اراد التمثيل على مقتضى ما
فهمه من عبارته فلو لم تحمل عبارته على ذلك لم يصح تمثيله بالمثال
وايضا نقل في المغني هذا القول اولا ولم يورد عليه شيئا واما ما وقع
فيه من انه ليس بشي لانه انما منع الخ فليس من المص بدليل اعتراضه على
الدليلين كما مر على ان فرع الشارح المحقق من ان المص حمل قول ثعلب
على نفي جواز وقوع المجموع خبرا ليس صوابا بل عبارته تنافيه بدليل
ما قدمنا عن المغني وقد رد فيه ما نصه وزعم ابن مالك بان السماع ورد
بما منعه ثعلب يعني من وقوع الجواب خبرا وهو قوله تعالى والذين امنوا
وعملوا الصالحات لنبوئنهم والذين امنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقوله
جشات فقلت جشات ليأتين انتهى
وعندي لما استدل به تاويل لطيف وهو ان المبتدا في ذلك كله
ضمن معنى الشرط وخبره منزل منزلة الجواب فاذا قدر قبله قسم
كان الجواب له وكان خبر المبتدا المشبه لجواب الشرط محذوفا
للاستغنا بجواب القسم المقدر له ونظيره في الاستغنا بجواب
المقدر قبل الشرط المجرد من لام التوطئة وان لم ينتهوا عما يقولون
التقدير والله ليمسن لئن لم ينتهوا ليمسن انتهى وعبارته كما ترى
صريحة في ان جواب القسم ليس خبر المبتدا كما رد عليه ابن مالك وان
كان ظاهر الايات ذلك وقوله هنا في المتن ورد على صيغة
المجهول نائب الفاعل مستتر عايد الى قول ثعلب والراد له
ابن مالك فعلم ان ليس المراد الرد من جانب المص ولا من جانب

غير بل من جانب ابن مالك كما نقلناه انفا وكذلك الضمير في قوله

والجواب عما قاله يرجع الى ابن مالك لا الى ثعلب كما فهمه الشارح

المحقق والجواب هنا من المص عن ثعلب رادا به على ابن مالك وهو

بعض الذي ذكره في المغني فيكون له عنه جوابان ومحصل الجواب

هنا ان الخبر في الاية ونحوها ليس الجواب وحده بل هو مع جملة القسم

ونفي المحلية للجزء لا يستلزم نفيه للكل اذا علمت هذا فاعلم ان ما

ذكره الشارح من ان هذا الجواب لغو على تقدير سلب جواز كون

جملة الجواب وحدها خبرا وان مداره على ما فهمه من قول ثعلب

ان القسم وجوابه لا يكونان خبرا ليس بصواب لما قدمنا والعجب

من الشارح انه ناقض نفسه فانه حكم اولا بان المص فهم من قول ثعلب

منع جواز وقوع الجملتين خبرا ثم استظهر من الاستدلال نفي جواز

وقوع الجواب خبرا كما ذكرنا ثم شرح على قوله الاول وحمل قول

المص على ما يناقيه المغني كما نقلناه انفا وقد تحققت ان المتن صريح

فيما قررناه سالفا فليت شعري من اين فهم هذا حتى قال به

وهل هذا الا تهافت منه وعدم تامل واذا تاملت عبارته هنا رايت

فيها خبطا وخلطا وقوله فيما بعد فان قلت هل يمكن ان يراد من

جواب المص ههنا ان يكون جوابا من قبيل ثعلب عما ذكره ابن مالك

حتى يكون قول ثعلب في هذه المسئلة عين قول المص كما هو المتبادر

من سياقها قلت نعم لكن الظاهر ان قوله والجواب عما قاله يمنع

تلك الارادة لا سيما ان المص قد حمل قول ثعلب ههنا على سلب جواز

المجموع كما مرت الاشارة اليه نظر من وجهين الاول لما قدمناه من

ان الضمير

ان الضمير راجع الى ابن مالك كما تفصح عنه عبارة المغني وصح ذلك

وان لم يكن مذكورا لكونه مفهوما من سياق قوله ورد ومعلوم

ان الراد ابن مالك كما ذكرنا واما الثاني فلما اسلفنا ايضا من

ان المص لم يحمل العبارة على سلب المجموع وذكرنا ما يقويه وقوله

نعم مثل هذا الكلام انما يتوجه على من قال ان الخبر هو المجرد الجواب

وحده لكن النزاع ليس معه فالمناسب على ما قصده المص من

قول ثعلب ان يقول ههنا فالخبر هو مجموع الجملتين بدون قوله

لا مجرد الجواب فيه نظر ظاهر وذلك لان المص قصد بهذا الرد على

ابن مالك حيث زعم ان الخبر هو الجواب بان الجواب هو مجموع

الجملتين لا الجواب وحده كما فهمت على ان ابن مالك ناقض نفسه

لحكمه بان جملة الجواب لا محل لها ثم اعتراضه على ثعلب بثبوت

السماع بوقوعها خبرا فان قلت ما نكتة سلب ثعلب جواز وقوع

الجواب خبرا قال باحد فاراد الرد عليه ام اراد دفع اشتباه من ربما

يشتبه عليه ذلك قلت اراد بذلك الرد على بعض النحاة حيث افهم

ظاهرهم ذلك وكيف كان فوقوع الجواب خبرا لا مانع منه والقول

بانه يلزم التنافي باطل اذ هو وارد على من قال جملة الجواب لا محل

لها دائما فقولك يلزم التنافي قلنا ممنوع وسنده لم لا يجوز ان يكون

لها محل باعتبار وقوعها خبرا ولا محل لها باعتبار كونها جوابا

ولا تنافي في ذلك لاختلاف الاعتبارين لان الواحد الشخصي

قد يحكم عليه باحكام مختلفة نظرا الى اختلاف الاعتبارات ولا

محذور في ذلك كما قيل في اسماء الشرط بانها عاملة فيما بعدها معمولة

فهي عاملة معمولة وقولهم بان الجملة القسمية انما يوتى بها الافادة
التوكيد والمقصود انما هو الجواب يقوي ما ذهبنا اليه وانما اطنبنا
في هذا المقام اظهارا للمرام وتحقيقا لما زلت به اقدام بقي هنا
شي يتعلق بالقسم لا باس بعرفانه ذكر بعض المحققين ان الواو اذا
تكررت بعد واو القسم نحو قوله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى
وما خلق الذكر والانثى هي واو القسم عند بعض وذهب
الخليل انها للعطف قال وهذا اقوى وذلك لانها لو كانت للقسم
لكانت بدلا من البا ولم تفد العطف وربط القسم الثاني به وما بعده
بالاول بل يكون التقدير اقسم بالليل اقسم بالنهار اقسم بما خلق فهذه
ثلاثة ايمان كل واحد منها مستقل وكل قسم لا بد له من جواب فيطلب
ثلاثة اجوبة فان قلنا حذف جوابان استغناء بما بقي فالحذف خلاف
الاصل وان جعلنا الواحد جوابا للمجموع مع ان كل واحد منها
لاستقلاله يطلب جوابا مستقلا فهو ايضا خلاف الاصل فلم يبق
الا ان نقول القسم بشي واحد والمقسم به ثلاثة فكانه قال اقسم
بالليل والنهار وما خلق ان سعيكم لشتى وايضا فانك تقول
مصرحا بالعطف تالله فالله لافعلن وبحياتك ثم حياتك لافعلن
ولا تقول اقسم بالله اقسم بالنبي لافعلن انتهى وربما يقال عليه انها
على تقدير كونها للعطف يتعدد القسم فيتعدد الجواب لان العطف على
معنى تكرير العامل فاذا قلت جا زيد وعمرو فالاصل جا زيد جا
عمرو فاستغني عن اظهار العامل بحرف العطف مع انه يصح اظهاره
زيد وعمرو قايم فالتقدير وعمرو وكذلك ان جعلت المذكور للاول

وهذا

وهذا قوله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى يتعدد القسم
اي اقسم بالليل والليل اذا يغشى واقسم بالنهار اذا تجلى الخ فيحتاج
كل قسم الى جواب فيجاب بان النهار وما بعده معطوفان على الليل
والجميع متعلق باقسم مقدرا الا انه يقدر فعل في جانب النهار وكذا
في جانب ما بعده ليتكرر القسم مع انه يودي اما الى حذف حرف القسم
او حرف العطف فافهمه متاملا فان قلت اذا كانت الواو للعطف
يلزم العطف على معمولي عاملين لان النهار اذا معطوف على الليل
واذا تجلى معطوف على اذا يغشى والعاطف واحد قلت اجاب
عنه الزمخشري بان قال الواو كانها عوض عن حرف القسم وفعله
معا وذلك لانه لكثرة ما استعمل في القسم لم يستعمل الفعل معه فصار
لما لم يجامع الفعل كانه عوض من الفعل ايضا كما انه عوض من الحرف
فقوله تعالى والنهار كانه عطف على عامل واحد هو الواو وقال
ابن الحاجب فيلزم على هذا ان لا يجيز اقسم والليل اذا يغشى وقد
جا قوله تعالى فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس والليل اذا عسعس فقوله
والليل وان لم يكن معمولا الا انه يكون الواو فيه قايما مقام اقسم والبا
حتى كانه يجر وينصب هو المجرور قال وانما هذا مثل ان في الدار
زيدا والحجرة عمرا كما مر في باب العطف انتهى وانت خبير بسقوط
ما قاله لان الزمخشري لم يجعل الواو عوضا حقيقيا حتى يرد عليه
لزوم عدم اجازة الجمع بل صرح بانه كالعوض وقوله لم يستعمل
الفعل معه ليس مراده منع الاتيان به بل حذفه غالبا حتى نزل
ذلك منزلة العدم فنويرا سايدل عليه قوله لانه لكثرة ما استعمل في

القسم ٧ وفي شرح الشيخ الرضي وعلى ما قدمنا في باب الظروف
ان التقدير وعظمة الليل اذا يغشى فالعامل في الليل في الحقيقة هو
العظمة المقدرة وكذا في اذا يغشى فيكون الواو قائما مقام العظمة
وهو عامل واحد فيكون التقدير بعظمة الليل وقت غشيانه فالعامل
في المجرور والمنصوب شيء واحد انتهى وفي المغني والثاني تجيء للحال
وذلك بعد القسم نحو والليل اذا يغشى والنجم اذا هوى قيل لانها
لو كانت للاستقبال لم تكن ظرفا لفعل القسم لانه انشاء لا اخبار
عن قسم ياتي لان قسم الله سبحانه قديم ولا لكون محذوف هو حال
من الليل والنجم لان الاستقبال والحال متنافيان واذا بطل هذان الوجهان
تعين انه ظرف لاحدهما على ان المراد به الحال انتهى والصحيح انه لا يصح
التعليق بقسم الانشاء لان القديم لا زمان له لا حال ولا غيره بل
هو سابق على الزمان وانه لا يمتنع التعليق بكلا بيانيه مع بقاء اذا على
الاستقبال بدليل صحة مجيء الحال المقدرة باتفاق كمررت برجل
معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا الصيد كذا يقدرون واوضح منه
ان يقال ان المعنى مريدا به الصيد غدا كما فسر قمتم في اذا قمتم الى الصلاة
باردتم انتهى وانت خبير بما فيه اما اولا فلانه ان اراد القسم اللفظي
في قوله والصحيح لا يصح التعليق بقسم الانشاء فقد تقرر ان الحق
عند الاشاعرة ان الكلام اللفظي ليس بقديم واضافته الى الله بمعنى
انه مخلوق ليس من تاليفات المخلوقين وان اراد النفسي فقد تقرر
عندهم انه صفة قديمة واحدة لا تكثر فيها وانقسامه الى الانشاء
والاخبار فيما لا يزال وعند التعليق لا في الازل واما ثانيا فلانه يلزم

منه

٦٦

كون الارادة قيدا للقسم وهو قديم والارادة لا تتعلق الا بالممكن منه
كالقعدة كذا قيل وفيه نظر فتامله واعلم ان المصنف كرر هذا المبحث فقا
فقال في موضع اخر اذا تخرج عن الشرطية وان من مثلها قوله تعالى
والليل اذا يغشى والنجم اذا هوى لانها لو كانت شرطية كان ما قبلها
جوابا في المعنى كما في قولك اتيك اذا اتيتني فيكون التقدير اذا يغشى
الليل واذا هوى النجم اقسمت وهذا ممتنع لوجهين احدهما ان القسم
الانشائي لا يحتمل التعليق لان الانشاء ايقاع والمعلق يحتمل الوقوع
وعدمه واما ان جاء زيد فوالله لاكرمنه فالجواب في المعنى فعل الاكرام
لانه المسبب عن الشرط وانما دخل القسم بينهما لمجرد التوكيد ولا يمكن
ادعا مثل ذلك هنا لان جواب والليل ثابت دائما وجواب والنجم
مستمر الانتفاء فلا يمكن تسببهما عن امر مستقبل وهو فعل الشرط
والثاني ان الجواب خبري فلا يدل عليه الانشاء لتباين حقيقتهما
انتهى فما ذكره هنا عن البيان منع ان تكون اذا عقيبة للشرطية وما
ذكره فيما مضى وان كان فيه ذكر كونها للحال الا انه تضمن بيان العامل
فيها فليس في كلامه تكرار خال عن الفائدة ولكل مقام مقال وان كان
الاولى ضم احد البحثين الى الاخر وما للاختصار وفي قوله فيما
تقدم ان اذا حال مقدرة مع بقائها على الاستقبال رد على ابن الحاجب
حيث ذهب الى ان ناصبها حال من الليل اي والليل حاصلا قبل غشيانه
قال الشيخ الرضي في فيه نظر اذ لا شيء يقدر هنا عاملا في حاصلا
الا معنى القسم فهو حال من مفعول اقسم فيكون الاقسام في حال
حصول الليل كما ان المرور في قولك مررت بزيد صارخا في حال

صراحة وحصول الليل في وقت عشيا انه كان الخروج في قولك
خرجت وقت دخول الخاطب فيكون الاقسام حال غشيان الليل
وهو فاسد ثم قال بعده بقليل وليس ببعيد ان يقال هو ظرف
لما دل عليه القسم من معنى العظمة والجلال لانه لا يقسم بشي الا في حال
العظمة فيتعلق بالمصدر المقدر في هذا المقام ابحاث لطيفة تركنا
خوف الاطالة قال الكافيجي نحو اذ قام زيد قام عمرو اقول
اذ اكثر استعمالها في الظرفية وترد مفعولا به نحو قوله تعالى واذ
قال ربك للملايكة واذ قلنا للملايكة اي اذكر ولا يصح ان يكون ظرفا
لانه يقتضي الامر بالذكر في ذلك الوقت مع ان الامر للاستقبال
وذلك الوقت قد مضى قبل تعلق الامر بالمكلفين منا وانما المراد ذكر
الوقت نفسه لا الذكر فيه انتهى من المغني بمعناه وترد بدلا من المفعول
نحو قوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت فاذ بدل اشتمال
من مريم وترد مضافا اليها اسم زمان نحو يومئذ وح ولا تقع
اسما صريحا كما لا تقع اذا كذلك ووقع في شرح اللب وضوء
المصباح ما يشعر بنسبة وقوعهما اسمين صريحين الى سيبويه
فانهما قالا اذ واذا لا يلزمان الظرفية نص على ذلك س واجاز
ايقوم زيدا اذا يقعد عمرو بمعنى وقت قيام زيد وقت قعود عمرو
فاوقع اذا مبتدا وخبرا انتهى ولا يخفى عليك ان في نسبتهما ذلك الى
س نظرا فان ابن جني مع امانته واطلاعه لم ينقل ذلك في شرح
الحماسة الا عن المبرد فقط كذا قال بعضهم وانت خبير بان عدم
نقل ابن جني ذلك لا يقدح في نفي هذا النقل عن س وفي الرضي
وعن

وعن بعضهم ان اذا الزمانية تقع اسما صريحا نحو اذا يقوم زيد ا
اذا يقعد عمرو بمعنى وقت قيام زيد وقت قعود عمرو وانا لم اعثر له
على شي هذا من كلام العرب وفي المغني من البرهان الزمخشري قال
في قراة بعضهم لمن من الله على المومنين انه يجوز ان يكون التقدير
منه اذ ابعث وان تكون اذ في محل رفع كاذا في قولك اخطب ما يكون الامير قائما
اي لمن من الله على المومنين وقت بعثه فمقتضى هذا الوجه ان تكون
اذا مبتدا ولا نعلم بذلك قايلا ثم تنظيره بالمثال غير مناسب لان الكلام
في اذ لا في اذا وكان حقه ان يقول اذ كان انتهى اقول الظاهر ان
الزمخشري اراد بيان فايدة ان اذ كذلك تقع اسما صريحا وح فيحتج
تمثيله فتامله بروية قال الكافيجي اذا جاني زيد اكرمته اقول
اذا ترد للمفاجاة وغيرها واذا لم تكن لها فالغالب كونها ظرف
لما يستقبل من الزمان متضمنة لمعنى الشرط وتختص بالدخول على
الجمل الفعلية عند البصريين وذهب الكوفيون الى دخولها على الاسمية
ايضا فاجازوا في قوله تعالى اذا السماء انشقت ونحوه ان الاسم
المرفوع بعدها مبتدا وكذلك الخلاف في ادوات الشرط واما الفجائية
فانها تختص بالدخول على الجمل الاسمية على الاصح وذهب بعض
النحاة الى دخولها على الفعلية فاجاز النصب في الاسم بعدها في
خرجت فاذا زيد يضربه عمرو قال عبد الرحمن الجامي ومثل
اما مع غير الطلب اذا الواقع على الاسم المذكور للمفاجاة في كونه
من اقوى القراين مثل خرجت فاذا زيد يضربه عمرو فان المختار
فيه الرفع فان اذا المفاجاة لا تدخل الا على الاسمية غالبا وما وقع

في بحث الظرف من ان اذا المفاجاة تلزم بعدها الاسمية على
وقوعها فلا تناقض هذا كلامه وفي كلام الرضي اشعار الى
ذلك ونصه في بحث الاشتغال لم يذكر جمهور النحاة ما يحسن رفعه
واثبته ابن كيسان فيما اذا كان الفعل مشتغلا بمجرور به تحقق
فاعلية الفاعل بان يكون آلة الفعل نحو السوط ضرب به زيد لما
حقق فاعلية فكانه فاعل مرفوع وقد تقرر انه لا يجوز نصب
الاسم المذكور الا اذا اشتغل الفعل به بمنصوب وهذا الذي ذكره
قياس بارد والوجه جواز نصبه لكون الفعل مشتغلا بمنصوب
محلا وقال اما بعد اذا المفاجاة فواجب الرفع نحو خرجت فاذا
زيد يضربه عمرو كما يجيء بعد واشار اليه قوله فيما بعد واما اذا المفاجاة
فهي في ضعف الاستيناف بعدها مثل حتى ولهذا لا تقع في صدر
الكلام من دون ان يتقدمها شيء كما تقع اما لكن النحاة قالوا اذا
جامعت حرفا عاطفا على الجملة الفعلية فهي غالبة على العاطف
بمعنى ان الرفع اذا اولى من النصب مع جواز النصب نحو قام زيد فاذا
بكر يضربه عمرو وفيما قالوا نظر وذلك انهم اتفقوا على انها لا تجيء
بعدها الا الاسمية فرقا بينها وبين اذا الشرطية من اول الامر والقياس
وجوب الرفع مع مجيئها بعد العاطف بل لو تسمع نصب ما بعدها
مع العاطف المذكور لكان لهم ان يقولوا خالفت اصلها في هذا
الموضع لخاص رعاية المناسب المطلوب وفي هذا الموضع يجب رفعه
نحو زيد في الدار واذا عمرو ضربه واما مع عدم السماع فالاصل
منعه بناء على الاجماع وفيه نظر اما اولا فلانه حكم بان للجمهور لم يذكر

واما

واما يجب رفعه واثبته ابن كيسان فيما اذا كان الفعل الخ فان
اما بعد اذا واجب الرفع وهذا يقتضي ان الجمهور اذا الفجائية والامر
ليس كذلك واما ثانيا فلانه ذكر ان النحاة اتفقوا على انها لا تجيء
بعدها الا الاسمية وهذا ليس بصواب فقد نقل في المغني ان في
المسئلة اقوالا ثلاثة الاول جواز النصب على الاشتغال في نحو
خرجت فاذا زيد يضربه عمرو مطلقا الثاني الامتناع مطلقا
الثالث التفصيل وهو لابي الحسن الاخفش وتبعه ابن عصفور
وهو انه يجوز في نحو فاذا زيد قد ضربه عمرو ويمتنع بدون قد
فاين الاتفاق واما ثالثا فلانه نقل ان النحاة اجازوا النصب
اذا جامعت حرفا عاطفا على الجملة الفعلية ثم نقل اتفاق النحاة
على اختصاصها بالجملة الاسمية وكيف كان فالمصير الى ما ذهب
اليه غالب النحاة من اختصاصها بالجملة الاسمية اولى هذا واعلم
ان بعض النحاة ذهب الى ان العامل في اذا الشرطية واسماء الشرط
جوابها قال المص في شرح القطر ما معناه في لما استدل الا على
حرفيتها بانها لو كانت اسما لكانت ظرفا ولو كانت ظرفا لكانت
محتاجة الى ما يعمل فيها والعامل هنا في قوله تعالى فلما قضينا
عليه الموت ما دلهم على موته الا دابة الارض اما قضينا او دلهم
لا يصح الاول لانها حينئذ تكون مضافة اليه فلا يصح ان عاملا فيها
لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف ولا دلهم لان حرف النفي لا يعمل
ما بعده فيما قبله واذا انتفى كلاهما ثبتت حرفيتها وفيه نظر
لانا لا نسلم انها تكون مضافة الى ما بعدها ولئن سلمنا فلا مانع

من ان يعمل المضاف اليه في المضاف وسيجي تحقيقه ان شاء الله تعالى
وذهب بعضهم الى ان العامل فيها شرطها قال في المغني وهو
قول المحققين واورد على القول الاول امورا الاول ان الشرط
والجزاء عبارة عن جملتين تربط بينهما الاداة وعلى قولهم تصير
الجملتان واحدة لان الظرف عندهم من جملة الجواب والمعمول
داخل في جملة عامله والثاني انه ممتنع لقول زهير
" بدا لي اني لست مدرك ما مضى " ولا سابق شيا اذا كان جاييا "
لان الجواب محذوف وتقديره اذا كان جاييا فلا اسبقه ولا يصح
ان يقال لا اسبق شيا وقت مجيه لان الشي انما يسبق قبل مجيه
وهذا لازم لهم بانها غير شرطية وانها معمولة لما قبلها وهو سابق
واما على القول الاول فهي شرطية محذوفة الجواب وعاملها
اما خبر كان او نفس كان ان قلنا بدلالتها على الحدث والثالث
انهم يلزمهم في نحو اذا جيتني اليوم اكرمتك غدا ان يعمل اكرمتك
في ظرفين متضادين وذلك باطل عقلا اذ الحدث المعين لا يقع
بتمامه في زمنين وقصدا اذ المراد وقوع الاكرام في الغد لا في
اليوم والرابع ان الجواب ورد مقرونا باذا الفجايية نحو ثم اذا
دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون وبالحرف الناسخ نحو
اذا جيتني اليوم فاني اكرمك وكل منهما لا يعمل ما بعده فيما قبله
والصالح للعمل فيه صفة كقوله تعالى فاذا نقر في الناقور فذلك
يوم عسير ولا تعمل الصفة فيما قبل الموصوف انتهى واقول
يمكن الجواب عنها اما عن الاول فلانه مانع من كون الجملتين

بمعنى

بمعنى الجملة الواحدة لان المقصود من اذا التعليق وهو حاصل
لا انها تكون قيد الجواب وقد صرح بمثل هذا سعد الدين التفتازاني
في جانب ان قال فان قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك
وقت اكرامك اياي وهذا فيما نحن فيه اوضح وعن الثاني والثالث
بان الكلام محمول على تقدير التبيين اما الاول فتقديره ولا سابق
شيا اذا تبين كونه جاييا في المستقبل فلا اسبقه واما الثاني
فتقديره اذا تبين اليوم مجيك اكرمتك غدا وعن الرابع بان
الجواب محذوف فيهما فتامل ولا محذور في ذلك وعلى كل حال
فالقول بان العامل الشرط هو التحقيق فاعلم فايدة اعلم
ان الظرف قد يضاف الى الظرف كما في قولك يوميذ ونحوه والاضافة
من قبيل اضافة العام الى الخاص لان اذ تكون مخصصة بما تضاف
اليه اذ هي لا تستعمل الا مضافة بخلاف حين ويوم فانهما علمان
بالنسبة اليها وقال ابن مالك في اضافة التاكيد الى مؤكده واعترض
عليه بان شرط ذلك ان لا يفيد الثاني زيادة فايدة على الاول
وهنا ليس كذلك وانا اقول كلا القولين صحيح لان من قال بالاول
لحظ الحالة قبل الاضافة ومن قال بالثاني لحظ المال لانه
لا شبهة في ان اليوم المضاف الى اذ صار بعد الاضافة مساويا
لها لانها تخصصت بما بعدها وقد تخصص بها وفي الرضي
ثم اعلم انه يضاف الزمان او حيث الى الجملة وان لم يكن ظرفا
اي منصوبا بتقدير في قال الله تعالى هذا يوم لا ينطقون وهذا
يوم ينفع الصادقين بالرفع والله اعلم حيث يجعل رسالاته

وهو مفعول به ليعلم مقدرا وقال بإذ لا حيث يكون مرتبتين بل
وقال ابو علي في كتاب الشعر ما بعد حيث في الموضعين صفة لا
مضاف اليه قال لان حيث مضاف ظرفا لا اسما فالمعنى حيث يجعله
وحيث يكونه اي يجعل فيه ويكون فيه والاولى ان نقول هو مضاف
ولا مانع من اضافته وهو اسم لا ظرف الى الجملة كما في ظروف الزمان
واما نحو يومئذ وساعتئذ فقالوا ان الظروف مضافة الى المضاف
في المعنى في جملة محذوفة مبدل منها التنوين وفي ذلك تعسف لانه من
حيث المعنى اذ قولك حين وقت كذا وساعة الوقت ونحو ذلك
غريب الاستعمال مستهجن المعنى بخلاف قوله تعالى بعد اذ انتم مسلمون
اذ معناه بعد ذلك الوقت واما قوله تعالى يوم الوقت المعلوم فقال
ابو علي في الحجة ان الوقت بمعنى الوعد كما ان معنى قوله تم ميقات
ربه تم ميعاد ربه فهو بمعنى قوله واليوم الموعود قال ولا يجوز ان
يراد بالوقت الاوان لان اليوم اما فسح النهار واما برهة من
الزمان ولو قلت برهة الزمان او يوم الزمان لم يكن ذلك بسهل
هذا كلامه والذي يبدو لي ان هذه الظروف التي كانها في الظاهر
مضافة اذ ليست بمضافة اليه بل الى الجمل المحذوفة الا انهم لما حذفوا
تلك الجمل لدلالة سياق الكلام عليها لم يحسن ان يبدل منها تنوين
لاحق بهذه الظروف كما ابدلت في كل وبعض واذ لان كلا واخواتها
لازمة للاضافة معنى فيستدل بالمعنى على حذف المضاف وتعيين
ذلك المحذوف بالقرينة الحاصلة من سياق الكلام فيكمل المراد
كقوله تعالى وكلا اتيناه ورفعنا بعضهم فوق بعض وقوله

نهيتكم

ع نهيتكم عن طلاب ام عمرو ع بعاقبة وانت اذ صحيح ع
لان اذ لازم للاضافة ولا وجه لتنوينه الا ان يكون عوضا لبعض
معنى التنكير والتمكين واما هذه الظروف فليست بلازمة للاضافة
معنى وقرر هنا معنى طويلا رحمه الله تعالى ومحصل الكلام على ما
افاده ان الظروف من نحو حين ويوم اذا وقع بعدها اذ فليست
بمضافة اليها وان كان في الظاهر يفهم ذلك بل هي مضافة
الى جمل محذوفة يدل عليها سياق الكلام ولم تنون قرينة على حذفها
لان سياق الكلام قائم قرينة فلم يحتج الى امر اخر بخلاف نحو اذ فانها
لازم الاضافة معنى فانه يستدل بالمعنى على حذف المضاف اليه لكن
لا يعينه لانه غاية ما في الباب دل على حذف مضاف اليه واما كونه كذا
اي معينا فلا يدل عليه الا سياق الكلام وانت خبير بان ما قررناه
اولا هو الاولى لانه اقل تكلفا قال الكافيجي وهي جملة تحتمل
الصدق والكذب اقول ليس المراد من هذا ان الكذب مدلول
اللفظ كالصدق وان اشتركا في الاحتمال بينهما بل المراد ان الكذب من
حيث العقل يكون محتمل اللفظ اي لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلول
اللفظ ثابتا واما من حيث اللفظ فجميع الاخبار لا تدل الا على الصدق
فليس الكذب مدلول اللفظ بل نقيض مدلوله وان اوهم التعريف
ذلك واعلم ان في التعبير المتقدم تجوزا وذلك لان المحتمل للصدق
والكذب ليس المجموع بل الحكم فقط الصادر من المتكلم في خبره
فان الحكم يتصف اولا بالاحتمال ثم يتصف به المجموع المركب منه
ومن ظرفيه ثانيا فيكون اطلاق الاحتمال على المجموع من باب اطلاق

الجزء على الكل والعلاقة الكلية والجزئية وما قلناه اخصر من قول
بعضهم ومن ثم قيل ان الصدق الخبر هو ثبوت مدلوله معه
كذبه تخلف مدلوله عنه ولا استحالة في ذلك لان دلالة الجملة
الخبرية على النسبة على حصول النسبة الاخرى بطريق الاشعار من
دون استلزام عقلي فجاز ان يتخلف عن الجملة الخبرية مدلولها
بلا واسطة فضلا عن مدلولها بواسطة وقال صاحب التلخيص
صدق الخبر مطابقته للواقع وكذبه عدمها قال الشارح
بيان ذلك ان الكلام الذي دل على وقوع نسبة بين شيئين اما
بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك فمع قطع النظر
عما في الذهن من النسبة لابد وان يكون هذا ذاك او لم يكن فمطابقة
هذه النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة
الواقعة الخارجية بان يكونا ثبوتين وسلبيين صدق وعدمها
كذب وهذا مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفس الامر
فان قلت ابيع واردت به الاخبار الحالي فلا بد له من وقوع
2. بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ تقصد مطابقته لذلك الخارج
بخلاف بعت الانشائي فانه لا خارج له تقصد مطابقته بل
البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا
يقدح في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية
للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج
وحصول القيام لامر محقق موجود في الخارج فانا لو قطعنا
النظر عن ادراك الذهن وحكمه فالقيام حاصل له وهذا

معنى

معنى وجود النسبة الخارجية انتهى اقول بيانه ان المراد بالخارج
هنا نفس الامر لا ما يرادف الاصل وهو ظرف النفس النسبة
اي حصول القيام لزيد في الاول ووجودها في الثاني وان
المراد من كون النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية
ان الخارج بمعنى نفس الامر ليس ظرفا لوجودها الا انه ليس
ظرفا لنفسها ومحصل الكلام ان النسبة الخارجية ما كان نفس
الامر ظرفا لها والنسبة الاعتبارية ما كان نفس الامر ظرفا لوجودها
وانما قلنا ان نفس الامر ظرف لنفس النسبة الخارجية دون
وجودها لانه لو كان ظرفا لوجودها لزم التسلسل في الامور
الموجودة في نفس الامر وهو محال كالتسلسل في الامور الخارجية
وذلك لان نسبة المحمول الى الموضوع لو كانت ثابتة في نفس الامر
لكان ثبوت ثابتة لها في نفس الامر ثابتا وهكذا وبمثل هذا
استدلوا على ان مثل الوجوب والامكان والموصوفية والموثرية
وبالجملة جميع الانواع المتكررة امور اعتبارية غير موجودة
في الخارج لا يقال يجوز ان يكون بعض افراد النسبة اعتباريا
والباقي موجودا في نفس الامر فلا يلزم كون نفس الامر ظرفا
لنفس النسبة دون وجودها لانا نقول هذا وارد على استدلالهم
ايضا مع انه لا يضرنا في اصل المقصود وهو ان المراد بالنسبة
الخارجية في تعريف صدق الخبر ما كان الخارج ظرفا لنفسها
لا ما كان ظرفا لوجودها فان الخبر الذي مدلوله النسبة
الاعتبارية الغير الموجودة في نفس الامر ليس صدقه مطابقة

حكم للنسبة الموجودة في نفس الامر والنسبة الموجودة في نفس
الامر ليس وجودها في نفس الامر مقتضى صدق الخبر بل يكفي كون
نفس الامر ظرفا لنفسها قال سيد المحققين في حواشي
شرح المطالع معنى قولنا الاربعة زوج انها متصفة في نفس
الامر بالزوجية وصدق هذا الحكم لا يقتضي الا ان تكون الزوجية
او مفهوم الزوج او الاتصاف موجودا من الموجودات بحسب
نفس الامر اما في الخارج او في الذهن انتهى فان قلت ما معنى
الخارج وما معنى نفس الامر وما معنى ظرفيتهما قلت قد ذكروا
ان الوجود على قسمين وجود اصيل يترتب عليه الاثار ووجود
ظلي ليس كذلك وانه لا يكون الا في القوى المدركة ولذلك يسمى
وجودا ذهنيا فالوجود الاصيل لا يكون خارجا عن القوى
المدركة كذا في حاشية جلال الدين الدواني على شرح التجريد الجديد
فاذا قيل هذا الشيء كذا في الخارج كان المعنى انه كذا في وجوده
الخارجي اي الاصيل لكنه لا يطرد في مثل قولنا زيد موجود في
الخارج كما مر ويجوز ان يراد به الاعيان اي الاشياء الموجودة
بالوجود الاصيل بمعنى قولنا زيد قائم في الاعيان بين الاعيان
ويجوز ان يراد بوجوده شيء في نفسه او بغيره في الخارج وجوده
لا في الذهن كما تقول ضربته من غير سبب اي لا من ذنب ونظيره
قيام الشيء بنفسه فان معناه عدم قيامه بغيره واما نفس الامر
فقد ذكروا في تحقيقه امورا احسنها ما ذكره سيد المحققين
وهو ان معناه نفس الشيء في حد ذاته والمراد بالامر الشيء نفسه

فاذا

فاذا قيل انه كذا في نفس الامر كان معناه انه كذا في حد ذاته
ومعناه انه ليس باعتبار المعتبر وفرض الفارض وبنحو هذا
صرح القاضي مير حسين في شرح هداية الحكمة وهذا القدر الا
كاف في هذا المقام وفيهما زيادة كلام محلها في آخر فنجي قال الكاتبي
والتحقيق ان الضماير الخ اقول هذا البحث يستدعي بيان الوضع
والموضوع والموضوع له فالوضع تعيين شيء لشيء بحيث اذا
اطلق واحس الشيء الاول فهم منه الشيء الثاني وهذا اولى من تعريف
بعضهم تخصيص شيء بشيء الخ المورد لغة ان اريد جعل المعنى مخصوصا
باللفظ بجزئه وضع المرادف والموضوع هو اللفظ والموضوع
له هو المعنى ثم الوضع على اربعة اقسام الاول ان يكون الوضع
عاما والموضوع له كذلك كالحيوان الثاني ان يكون الوضع
خاصا والموضوع خاصا والموضوع له كذلك كزيد الثالث
ان يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا كالضماير واسماء
الاشارات وذلك لان الواضع تعقل امرا مشتركا بين المتشخصات
ثم وضع اللفظ بازاء كل واحد من هذه المتشخصات بخصوصه بحيث
لا يفاد ولا يفهم الا واحد بخصوصه دون القدر المشترك فكانه
جعل ذلك المشترك آلة الا انه موضوع له وقال بعضهم ان لفظة
انا مثلا موضوعة لامر كلي هو المتكلم المفرد لكنه اشترط في وضعها
ان لا تستعمل الا في جزئياته وهذا ركيك جدا والصواب الاول
الرابع ان يكون الوضع خاصا والموضوع له عاما وهذا غير
موجود بل هو مستحيل لان الكليات على ما ذكروه وتدرك بها

حمالى

مطلب
في بيان الوضع والموضوع والموضوع له

متشخصاتها اجمالا وذلك كاف في وضع للمتشخصات وليست
المتشخصات كذلك بالقياس لى كلياتها لان الجزئي ليس وجها
من وجوه الكلي ليتوجه به اليه فيتصور اجمالا وانما الامر
بالعكس هذا ما يستفاد من كلام المحقق الشريف في شرح
الوضعية وذكر الفاضل الابهري في شرحه على شرح العضد
انه اذا وضع لفظ واحد بازاء معنى واحد فهذا الوضع خاص
سواء كان ذلك المعنى كليا او جزئيا وهذا موافق لما ذكره العلامة
العضد في شرح الفوائد الغياثية قال السمرقندي بعد
نقله هذا في شرحه على الوضعية ومن خط نقلت اقول هذا اقرب
لان وصف الوضع بالعموم والخصوص على هذا ظاهر لا تكلف
فيه فان وضعا واحدا اذا تعلق بمعان متعددة بان يكون كل
منها موضوعا له بهذا الوضع كان عاما متناولا لتلك المعاني كما
يقال في القضية السالبة عم النفي كل فرد وفي القضية الموجبة
عم الاثبات كل فرد وكان كليا ايضا على قياس وصف الايجاب
بالكلي واذا تعلق بمعنى واحد فقط سواء كان كليا او جزئيا
كان خاصا بذلك المعنى بخلاف وصفه بهما على ما ذكره المحقق
الشريف فانه لا يخلو من تكلف وعلى هذا يتحقق للوضع اقسام
اربعة الوضع الخاص لموضوع له خاص كزيد والوضع العام
لموضوع له خاص كاسم الاشارة والوضع الخاص لموضوع
له عام كالانسان والوضع العام لموضوع له عام وبيانه
هذا يستدعي زيادة بسط فنقول كما ان اللفظ الموضوع لمتشخص

قد

٥١

قد يوضع له بخصوصه وقد يوضع له باعتبار تعقله باعتبار امر
اعم منه على قياس وضع للمتشخص باعتبار امر عام وكما ان المعاني المتعددة
تتصور بوجه عام ويوضع اللفظ لكل منها كذلك الالفاظ المتعددة
قد تتصور بامر كلي يندرج فيه جميعها ويوضع كل منها لمعنى وضعا
واحدا وتكون المعاني الموضوعة هي لها بذلك الوضع متصورة
بوجه عام ايضا كصيغ المشتقات فان الواضع لما قال صيغة فاعل من
كل مصدر لمن قام به مدلوله علم منه ان ضاربا لمن قام به الضرب
وعالما لمن قام به العلم الى غير ذلك فتصور تلك الالفاظ مجملة
بمفهوم عام هو مفهوم صيغة فاعل وهذه المعاني كذلك الالفاظ
بمفهوم كلي هو مفهوم من قام به مدلوله اي مدلول مصدر صيغة
وضعت لمن قام به مدلوله واطال التقرير رحمه الله تعالى واقول
اقصى ما يستفاد مما قرره ان الواضع اذا تصور لفظا خاصا
ووضع لمفهوم كلي فتارة يقصد وضع لذلك المفهوم بخصوصه
اي لا يعتبر صدقه على افراده وتارة يقصد وضع له باعتبار
تعلقه مع صلاحيته للصدق على افراده فعلى الاول يكون الوضع
خاصا الموضوع له عام وانما كان الموضوع له عاما لان اللفظ
موضوع للمفهوم الكلي وعدم ملاحظة الافراد لا يخرجه عن
كونه كليا وعلى الثاني يكون الوضع له عاما الموضوع له كذلك لان
الواضع قبل وضعه لاحظ المفهوم مع صلاحيته صدقه على الافراد
كما قدمناه هذا واعلم ان الجمهور يقولون ان الواضع لاحظ
مفهوما كليا صالحا للصدق على افراده ووضع اللفظ بازاء

وليس عندهم تصور المفهوم مع عدم ملاحظة الافراد فلهذا نفوا
القسم الرابع ولهذا مزيد تحقيق ليس هذا محله بل هو مفتقرا
الى وضع رسالة بخصوصه لتتميز ظواهره من نصوصه فتامل
ثم اعلم ان اللفظ المفرد ليس المقصود بوضعه افادة معناه ولدليل
عليه ان افادة ذلك اللفظ المفرد لمعناه موقوفة على العلم بكونه
موضوعا لذلك المعنى الموقوف على العلم بذلك المعنى ضرورة تاخر
العلم بان اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني عن العلم بذلك
اللفظ والمعنى فلو استفيد العلم بذلك المعنى من ذلك اللفظ لزم
الدور بل الغرض من وضع الالفاظ المفردة لمعانيها بحيث يتمكن
الانسان من تفهيم ما يتركب من تلك المعاني بتوسط تركيب الفاظها
الدالة عليها هكذا قرره الملا ضياء الدين في شرح تهذيب العلامة
الحلي في الاصول واقول يمكن الجواب عنه بوجهين الاول ان فهم
المعنى في الحال موقوف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف
على فهم المعنى في الحال والى هذا اشار الشيخ في الشفا حيث قال
معنى دلالة اللفظ ان يكون اذا ارتسم في الخيال مسموع اسم ارتسم
في النفس معناه فتعرف النفس ان هذا المسموع لهذا المفهوم فكلما
اورده الحس على النفس التفتت الى معناه ويكون اللفظ بحيث
اذا اورده الحس على النفس التفت الى معناه هو الدلالة هو وذلك بالعلم
السابق بالوضع وكون صورتها محفوظتين عند النفس الثاني
ان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى مطلقا لا على فهم المعنى
من اللفظ وهو موقوف على العلم بالوضع فلا دور وهذان الجوابان

مذكوره

مذكوران في شرح المطالع وذكر السكاكي وجه الدور ببيان اخر
لبيان استلزام لتوقف افادتها على العلم بكونها مختصة
بها غير مستوية النسبة اليها والى غيرها لاستحالة ترجيح احد
المتساويين على الاخر وتوقف العلم باختصاصها بها على العلم
بها انفسها ابتداء مع امتناع عدما يسبق الى الفهم عند التلفظ
بها من مجرد القصد الى مسمياتها فانية بشهادة الوجدان
هذا كلامه قال بعض الشارحين للمفتاح انما كان بشهادة
الوجدان لان كل احد ممن يحفظ اللغة علم علما من نفسه ان ليس
غرضه مجرد فهم معنى تلك اللغة مفردة بل انما يحفظها للتركيب
ولكن ان تدفع الدور ايضا بان المراد من افادة اللفظ المعنى
افادة المخاطب عند اطلاقه كون ذلك المعنى مرادا للمتكلم وح
لو كان الغرض من وضع اللفظ افادة المعنى المفرد لم يلزم الدور لان
فهم المخاطب مراد المتكلم من اللفظ عند اطلاقه وان كان متوقفا
على علمه بنفس المعنى لكن نفس المعنى غير مستفاد من اللفظ عند اطلاقه
حتى يلزم الدور بل مراد المتكلم فاعلمه فانه دقيق فان قلت ما
قرر في المفرد من لزوم الدور ظاهرا جار في المركبات وذلك بان
يقال انا لا نفهم معاني المركبات الا بعد العلم بكونها موضوعة
لتلك المعاني وذلك يستدعي سبق العلم بتلك المعاني فلو استفيد المعاني
من تلك الالفاظ يلزم الدور قلنا العلم بالمعاني المركبة انما يتوقف
على العلم بوضع مفرداتها لمعانيها لا على العلم بوضع المركب للمعنى
التركيبي فلا دور وحاصله منع كون المركب موضوعا بازاء

معنى اذ يكفي في فهم المعنى التركيبي معرفة اوضاع المفردات ورد
عليه انه لو كفى في افادة المعاني المركبة مجرد العلم باوضاع مفردا[تها]
لم يحصل اختلاف الافادة في المركبات عند اتفاقها في الالفاظ
المفردة ومعانيها لكن الفرق واضح بين قولنا ضرب موسى
عيسى وضرب عيسى موسى واجيب بان الهيئة التاليفية لخاصة
لواحد من المفردات فلا تتفق المفردات على اختلاف الهيئة
المذكورة اقول لا يخفى عليك ان الجواب السابق في دفع
الدور مبني على ان دلالة المركب عقلية على ما مشى عليه الازهري
في كتبه والتحقيق انها وضعية بالوضع النوعي وبيان ذلك ان
الوضع على قسمين شخصي وهو ما عين مدلوله عند الوضع كزيد
وعمرو ونوعية وهو قد يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ
يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص
يفهم منه بواسطة تعيينه له مثل الحكم بان كل اسم اخره الف
او يا مفتوح ما قبلها ونون مكسورة فهو لفردين من مدلول
ما الحق هذه العلامة باخره وكل اسم غير لحق نحو رجال ومسلمات
ومسلمين فهو لجمع من مسميات الحيز ذلك واكثر الخطابية هذا
القبيل كالمثنى والمجموع والمصغر والمنسوب وعامة الافعال والمشتقات
والمركبات وكل ما يكون دلالة على المعنى بالهيئة وقد يكون بثبوت
قاعدة دالة على ان كل لفظ معين للدلالة على معنى فهو عند القرينة
المانعة عن ارادة ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقا
مخصوصا ودال عليه بمعنى انه يفهم منه انه بواسطة القرينة لا بواسطة

هذا

هذا التعيين حتى لو لم يثبت عن الواضع جواز استعمال اللفظ
في المعنى المجازي لكانت دلالته عليه وفهمه عند قيام القرينة
بحالها فاعلمه برويته ولهذا التحقيق يعلم من شروح الوضعية
لا سيما شرح عصام قال الكافيجي فان قلت قيام مقتضى
كل منها الخ اقول اعلم ان العلة ما يحتاج اليه الشيء والمعلول
ما يحتاج الى الشيء وان كانت العلة تنصرف عند الاطلاق الى
الفاعل وهي اما تامة او ناقصة والتامة تارة يصح تعددها
على المعلول واحد وتارة يمتنع بيان ذلك ان المعلول تارة يكون
نوعا وتارة يكون شخصا فان كان الاول صح تعددها لامكان
وقوع بعضها ببعض افراد النوع وبعضها ببعض اخر منه وان
كان الثاني لم يصح لوجهين الاول انه يلزم احتياجه الى
كل منها لكونها علتين واستغناؤه عن كل منها لكون الاخرى
مستقلة بالعلية الثاني لو توقف على كل منهما لم يكن شيء منهما
علة مستقلة لان معنى استقلال العلة عدم افتقارها في التاثير
الى شيء اخر فيلزم ان يكونا غير مستقلتين وقد فرضناهما مستقلتين
هذا خلف وان توقف على احدهما لزم استقلال ما توقف عليه
في التاثير وخرجت الاخرى عن كونها علة لعدم احتياجه
اليها وان لم يتوقف على شيء منهما لم تكونا علتين واعتراض
بعض الافاضل بانه لما جاز ان يكون الاستناد الى علة معينة
ناشيا من اقتضاء العلة العلة المعينة دون احتياج المعلول
الى العلة جاز ان يكون الواحد الشخص معلولا بعلتين مستقلتين

ولا يكون محتاجا الى شي منها بعينه حتى يلزم من اجتماعهما كونه
محتاجا مستغنيا بالقياس الى كل واحدة منها بل يكون محتاجا الى
علة وهذا الاحتياج لا ينافي الاجتماع لانهما اذا اجتمعتا لزم الاستغنا
عن خصوصية كل منهما لا عن مفهوم احدهما الذي هو اعم فلا يتم
الدليل المعلول عليه في امتناع تعليل الواحد الشخصي بعلتين مستقلتين
ساقط لان مفهوم احدهما وان لم يناف الاجتماع لكن يستلزم فيمتنع
فيما اذا كان المعلول تخصيلات وقوعه بهذه يستلزم الاستغنا
عن وقوعه بتلك والمستغنى عنه لا يكون علة ويجوز فيما اذا كان نوعا
لان الواقع بكل منهما فرد اخر كما تقدم فلا يكون شي منها في معرض
الاستغنا وبهذا يقال الفرد بعينه يحتاج الى علة بعينها والفرد
لا بعينه يحتاج الى علة لا بعينها وجوز بعضهم تعليل الواحد
الشخصي بعلتين مستقلتين كجوهر فرد ملتصق بين اثنين
يجذبه احدهما حال ما يدفعه الاخر على سوية في القدرة والسرعة
ورد لا يجوز ان يقوم بذلك الجوهر الذي لا جزء له حركتان لامتناع
اجتماع المثلين بل حركة واحدة شخصية ولا يجوز اسنادها
الى واحد منها فقط لعدم الاولوية بل الى كل منهما ولا شبهة في ان
كلا منهما له استقلال بتحصيل تلك الحركة فصدق عليها اجتماع علتين
مستقلتين مع كونه شخصيا واجيب بان حركة ذلك الجوهر
مستندة الى الله ابتدا كساير الحوادث هذا ملخص تحقيق شرح
المواقف وفي شرح المقاصد ولغيرهم ان يجيبوا عنه بانه
الحركة مستندة الى مجموعهما معا فكل واحد جزء العلة لا علة

مستقلة

مستقلة فان استقلال كل منهما كان مشروطا بانفراده عن الاخر ولا
محذور في ذلك انتهى اقول هذا الجواب عن بعض المعتزلة المانعين
تعليل الواحد بعلتين مستقلتين وانما كان لهم جواب على حدة لانهم
يقولون باسناد الافعال الى العبد وما ذكروه رد على من اجاز ذلك منهم
والاولى قبيل الاشاعرة القائلين باسناد الافعال ابتدا الى الله
تعالى فلا يصلح ان يكون جوابا عن بعض المعتزلة المانعين لذلك وهذا
بحث طويل الذيل وهذا القدر كان منه فلنرجع الى المطلوب فنقول
مقصود المعترض ان مقتضى الحالية موجود وهو شائبة التعريف
في الحمار نظرا الى اللفظ ومقتضى الوصفية موجود وهو شائبة
التنكير موجود نظرا الى المعنى ولا ريب في استقلال كل منهما بالتاثير
ومحصل الجواب ان العلل المذكورة في النحو ليست عللا موثرة حتى
يمتنع اجتماع العلل متوافقة ومتخالفة على معلول شخصي بل هي
علامات وامارات ووجوه اقناعية كعلل الشرع فلا منع من
اجتماع علتين او اكثر على معلول شخصي واقول على تقدير ان يكون
العلل النحوية موثرة لا ضير من اجتماع علتين مستقلتين على معلول
شخصي في مثل هذا المقام بيانه ان جملة يحمل اسفارا تحتمل الحالية
نظرا الى التعريف اللفظي في الحمار ولا ريب في انه مستقل في ان يكون
موجبا لها ومستغن عن غيره في التاثير وليس معنا من هذه
الجهة علة تقتضي شيئا اخر ليلزم اجتماع علتين باعتبار جهة
واحدة وتحتمل الوصفية نظرا الى شائبة التنكير في الحمار وهو
العموم معنى في الحمار وهو مستقل في ان يكون موجبا لها ومستغن

عن غيره فانه ثمه وليس في هذه الجهة ما يقتضي شيئا اخر ليلزم ما
ذكر فيكون الامر فيه كالامر في اجتماع علتين على معلول نوعي لان
الواقع باحدي الجهتين عن الواقع بالاخري كان الواقع باحدى الفردين
غير الواقع بالفرد الاخر ولا محذور في ذلك فان قلت ما ذكرته قياس
بارد لوجود الفارق بان الواحد النوعي اذا اجتمع عليه علتان تكون
احدهما واقعة باحد فرديه والاخري بالفرد الاخر ولا كذلك ما ذكرته
فان جملة يحمل اسفارا لا يصح فيها الحالية والوصفية في آن واحد فلا
يثبت ما اردت قلنا المراد من ذلك ان مقتضي الحالية مستقل في اثباتها
ومقتضي الوصفية كذلك والعلتان باعتبار جهتين كما تقدم والجملة
واحدة فيصدق عليها انها اجتمع عليها علتان وان اختلف زمن التاثير
لان الاختلاف المذكور لا يخرجهما عن كونهما علتين مستقلين فيحصل
النظير بالمعلول النوعي من هذه الجهة وان حصل الافتراق من جهة
اخري اذ لا يلزم موافقة المشبه للمشبه به من جميع الجهات ولك ان
تقول هذا يقتضي ان تكون العلتان غير تامتين اذ لو كانتا كذلك
لزم عدم تخلف اثرهما ولزم منه الجمع بين الحالية الوصفية وهو محال
فتامله فانه من نتايج فكري الخامدة وفطنتي الجامدة قال
الكافيجي فهو يمشي بها ولا يدري منها الا ما يمر بجنبيه من الكد والتعب
اقول لانه من قبيل التمثيل فان وجه التشبيه فيه منتزع من
عدة امور وهي حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب في
استصحابه قال في المطول كانه روعي من الحمار فعل مخصوص
هو الحمل وان كان المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التي هي اوعية

المعلوم

وان الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه قال الكافيجي فيكون
من قبيل المعهود الذهني اقول المحلى باللام ان كان معه قرينة
تدل على بعض غير معين كقرينة الشرب والشراء في قولك اشرب الماء
واشتر اللحم فانه ليس المراد من حيث هي اذ لا وجود لها ولا كل فرد من
افرادها ولا بعض معين ليكون عهدا خارجيا فيكون للعهد الذهني
وان لم يكن معه قرينة تدل على ذلك بل كانت قرينة دالة على بعض
معين كقولك ركب الامير اذا لم يكن في البلد سواه كان للعهد الخارجي
واذا خلا عن القرينة الدالة على البعض وجب حمله على الاستغراق قال
بعض المحققين لانه اذا ثبت كون اللفظ دالا على ماهية خارجية فاما
ان يكون بالجميع افرادها وبعضها اذ لا واسطة بينهما في الوجود الخارجي
فاذا لم يكن للبعض لعدم دليله وجب كونه للكل فقوله عليه السلام
الماء طاهر والنوم حدث اي كل الماء وكل النوم اذ ليس في الكلام دليل
البعضية لا حالية ولهذا اي لما فيه من معنى الشمول جاز وصفه بالجمع
في نحو اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر وحاصل الكلام
ان الحمار في الاية لم يرد به بعض معين ليكون العهد خارجيا ولا
الحقيقة من حيث هي اذ هي لا تحمل ولا الاستغراق لوجود القرينة على
البعض المطلق وهي جملة يحمل اسفارا بل المراد به بعض غير معين
فيكون العهد ذهنيا فاذكره الشارح في محله قال الكافيجي لكنه
لا يلايم ضمير الشان اقول محصله انه فسر العبارة بتفسيرين
احدهما يتضمن معنى بد بعا وهو الاول لان المص قال بعضهم لا بد من
تعلق الجار وهو مفرد مناسب للضمير لانه كذلك والثاني قوله

ويجوز ان يكون تقدير الكلام لا بد من تعلق الجار والمجرور الخ لكن هذا
كما افاده بعض علما الضمير عجمي لانه مشتمل على ذكر الجار والمجرور والضمير
مفرد فلا ملايمة وهو ظاهر قال الكافيجي قال ابن الحاجب
ان اليوم في قوله تعالى ولن ينفعكم الخ اقول حاصله ان ابن
الحاجب ذكر وجهين الاول ان يكون اليوم متعلقا بالنفع المنفي
فالتقدير عليه عدم النفع في اليوم والثاني ان يكون متعلقا بما في
لن من معنى النفي كما في قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون فقوله
بنعمة ربك اي انتفى عنك الجنون بنعمة ربك والتقدير عليه انتفى اليوم
النفع فالنفع مطلق اذ ليس اليوم قيدا له بخلاف الاول فانه مقيد
قال في المغني ويبقى في الاية اشكال وهو ان اذ لا تبدل من اليوم
لاختلاف زمني الفعلين ولا تكون ظرفا لينفع لانه لا يعمل في ظرفين
انتهى اقول لا اشكال فيها لامكان ان يكون متعلقا بينفع ويكون
اليوم متعلقا بما في لن من معنى النفي كما اسلفنا فتدبر قال
الكافيجي الا ترى كيف قررنا التوحيد على طريقة قياس الخلف والاستثنا
اقول اعلم ان الخلف عند اهل الميزان هو ان تضم نقيض
النتيجة الى الصغرى لينتج ما يناقض الكبرى ومثلا قولك من الضرب
الثاني من الشكل الثالث المركب من كليتين والكبرى سالبة كل
ج ب ولا شي من ج ا ينتج بعض ب ليس ا بيانه
بالخلف كل ب ا وذلك لان النتيجة سالبة جزئية ونقيض
السالبة الجزئية موجبة كلية فنقول كل ج ب وكل ب ا
ينتج كل ج ا وهو يضاد الكبرى وهي لا شي من ج ا واذا

كان

كان نقيض النتيجة باطلا كانت هي حقا والاستثنا كقولك ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود
لكن النهار غير موجود فالشمس ليست بطالعة اذا تحققت هذا
فاعلم ان الخلف في عبارته لم يظهر لي وجه صحته بالمعنى الذي
قدمناه والظاهر ان مراده به معناه اللغوي وهو الباطل
وذلك لان التعدد يترتب عليه الفساد فلما عدم الفساد بطل
التعدد وهذا مترتب على الاستثنا وتقريبه لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا لكن لم تفسدا فلم يكن فيهما الهة الا الله ولو قال
على طريقة قياس الاستثنا لكان اولى لما في عبارته من ايهام
الخلف بالمعنى المنطقي لعطف الاستثنائي عليه ويمكن ان يقال
المراد بالخلف هنا الاستدلال ببطلان اللازم على ثبوت نقيض
الملزوم وذلك انا استدللنا على وحدانيته تعالى بنفي الفساد المستلزم
لعدم التعدد فالفساد لازم للتعدد والتعدد يناقض الوحدة
فقد اثبتنا الوحدة بعدم الفساد اللازم لعدم التعدد فتامله
هذا وذكر البيضاوي في هذه الاية ما نصه لو كان فيهما
الهة الا الله غير الله وصف بالا لتعذر الاستثنا لعدم شمول
ما قبلها لما بعدها ودلالته على ملازمة الفساد لكون الالهة
فيهما دونه والمراد ملازمته لكونها مطلقا او معه حملا على غير
كما استثني بغير حملا عليها ولا يجوز الرفع على البدل لانه متفرع
على الاستثنا مشروط بان يكون في كلام غير موجب لفسدتا
لبطلتا لما يكون بينهما من الاختلاف والتمانع فانهما ان توافقت

في المراد تطاردت عليه القدر وان تخالفت فيه تفاوتت عنه انتهى
اقول قوله ولا دلالة بالجر عطفا على العدم والمعنى انه تعذر
الاستثنا لوجهين عدم الشمول وعدم الدلالة ومعنى هذا انه لو
كان منصوبا على الاستثنا لكان معناه لو كان فيهما الهة مستثنى
عنهم الله لفسدتا ويوخذ منه بمفهوم المخالفة انه لو كان فيهما الهة
لم يستثنى عنهم الله لم تفسد مع ان المراد الفساد مطلقا هذا معنى
قوله والمراد ملازمته لكونه مطلقا او معه اي والمراد لزوم
الفساد لوجود الالهة مطلقا او مع الله وحملا تعليل للوصف
بالا وقوله ان توافقت تطاردت عليه القدر اي ان توافقت
الالهة على ايجاد مقدور كما يدل عليه قوله وان كان اعم لزم
اجتماع القدر على مقدور واحد وان تخالفت تفاوتت عنه
اي وان تخالفة الالهة في المراد بان اراد بعضها ايجاد المراد والاخر
اعدامه تفاوتت القدرة عنه وتفصيل هذا ما ذكره سعد الدين
التفتازاني في شرح المقاصد ونصه لو وجد الهان بصفات
الالوهية فاذا اراد احدهما امرا كحركة جسم مثلا فاما ان يمكن
الاخر ارادة ضده اولا وكلاهما محال لاستلزامه عجز الالهين
الموصوفين بكمال القدرة على ما هو المفروض ولاستلزامه
ارتفاع الضدين المفروض امتناع خلو المحل عنهما كحركة جسم
وسكونه في زمان معين او يقع مراد احدهما دون الاخر وهو
محال لاستلزامه الترجيح بغير مرجح وعجز من فرض
قادرا حيث لم يقع مراده واما الثاني فلانه يستلزم عجز

الاخر



الاخر لحيث لم يقدر على ما هو ممكن في نفسه اعني ارادة الضد
والمقامات كلها مبنية سوى هذه فانها ربما تمنع ويقال انا لا نسلم
ان مخالفة احدهما للاخر وارادة ضدها ارادة ممكنة حتى يكون
عدم القدرة عليها عجزا وذلك ان الممكن في نفسه ربما يصير ممتنعا
بحسب شرط ككون الجسم في حيز حال كونه في حيز اخر والجواب
ان الممكن في ذاته ممكن على كل حال ضرورة امتناع الانقلاب
والممتنع فيما ذكرتم من تحيز الجسم هو الاجتماع اعني كونه في آن
واحد في حيزين فكذا هنا يمتنع اجتماع الارادتين وهو لا
ينافي امكان كل منهما فتعين ان لزوم المحال انما هو من وجود
الالهين فان قيل كل منهما عالم بوجوه المصالح والمفاسد فاذا
علم المصلحة في احد الضدين امتنع ارادة الاخر قلنا لو سلم
كون الارادة تابعة للمصلحة نفرض الكلام فيما اذا استوت في
الضدين وجوه المصالح فان قيل ما ذكرتم لازم في الواجب اذا
اوجد المقدور فانه لا يبقى قادرا عليه ضرورة امتناع ايجاد الموجود
فيلزم ان لا يصلح للالوهية قلنا عدم القدرة بناء على تنفيذ
القدرة ليس عجزا بل كمالا للقدرة بخلاف عدم القدرة بناء على
سد الغير طريق القدرة عليه فانه عجز بتعجيز الغير اياه وهذا البرهان
يسمى برهان التمانع واليه الاشارة بقوله تعالى لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا فان اريد بالفساد عدم التكون فتقريره انه لو
تعدد الاله فتكون السما والارض لان تكونهما اما بمجموع القدر
او بكل منها او باحدهما والكل باطل اما الاول فمن شان الاله

كال القدرة واما الاخيران فلما مر وان اريد بالفساد الخروج عما رسما
عليه من النظام فتقريره انه لو تعدد الاله لكان بينهما التنازع والتغالب
وتميز صنيع كل عن صنيع الاخر بحكم اللزوم العادي فلم يحصل بين
اجزاء العالم هذا الالتيام الذي باعتباره صار الكل بمنزلة شخص
واحد ويختل الانتظام الذي فيه بقاء الانواع وترتب الاثار انتهى
وذكر في شرح العقايد بعد بحث ما نصه واعلم ان قوله تعالى لو
كان فيهما الهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللايق
بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند
تعدد الحاكم على ما اشير اليه بقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض
والا فان اريد الفساد بالفعل اي خروجهما عن هذا النظام
المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام
وان اريد امكان الفساد فلا دليل على انتفايه بل النصوص شاهدة
بطي السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة لا يقال
الملازمة قطعية والمراد بفسادهما عدم كونهما بمعنى انه لو فرض
صانعان لامكن بينهما تمانع في الافعال فلم يكن احدهما صانعا
فلم يوجد مصنوع واللازم باطل لان المشاهدة تكذبه وكذا الملزوم
لانا نقول امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع وهو لا
يستلزم انتفا المصنوع على انه يرد منع الملازمة ان اريد عدم
التكون بالفعل ومنع انتفا اللازم ان اريد بالامكان فان قيل
مقتضى كلمة لو ان انتفا الثاني في الماضي بسبب انتفا الاول
فلا يفيد بالفعل الا الدلالة على انتفاء الفساد في الزمان الماضي

بسبب

٥٨

بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم بحسب اصل اللغة لكن قد تستعمل
للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين
زمان كما في قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير والاية من
هذا القبيل وقد يشتبه على بعض الاذهان احد الاستعمالين بالاخر
فيقع الخبط انتهى وهنا كلام طويل محله غير هذا الفن وفيما ذكرنا
كفاية فتامله بروية والله اعلم • قال الازهري شبه بياض
الشيب انتشاره الخ • اقول هذا التشبيه يسمى استعارة تمثيلية
كما قدمنا في الاية وكما في قوله تعالى واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا
كماء انزلناه من السما فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه
الرياح فان المراد تشبيه حال الدنيا في نضارتها وبهجتها
وتعقبها من الهلاك والفنا بحال النبات الحاصل من الماء يكون
اخضر ناضرا ثم يحصل له اليبس فتطيره الرياح كان لم يكن فهو
تشبيه حالة باخرى وليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد
اخر يتمحل تقديره كنبات ماء لان المثل بمعنى الصفة وصفة الحيوة
لا تشبه بذات النبات ولنرجع فنقول قوله واشتعل الخ شبه
حاله في ظهور الشيب وانتشاره بحال النار وانتشارها في الحطب
الغليظ من الغضا وتخصيص الغضا بالذكر لانه اسرع في الاشتعال
ويبقى زمانا طويلا ويمكن ان يكون من قبيل تشبيه مفرد بمثله فيكون
استعارة تحقيقية تبعية هذا واعلم ان هذا البيت من القصيدة
المشهورة بالمقصورة الدريدية ناظمها ابو بكر بن دريد صاحب
الجمهرة وهو كتاب عظيم في اللغة مشتمل على جزئيات كثيرة من كلام

العرب لم توجد في غيرها في مجلدات ٥ ومطلع القصيدة الذي الفريد
٥ هذا وهذا يا ظبية اشبه شيء ترعى الخزامى ٥ بين اشجار النقا ٥
٥ اما ترى راسي حكى لونه ٥ طرة صبح تحت اذيال الدجى ٥
وبعده بيت الكتاب وبعده قوله ٥ ٥ ٥ ٥
٥ فكان كالليل البهيم حل في ٥ ارجايه ضوء صباح فانجلى ٥
فالبحر من الرجز وهو مستفعلن مستفعلن مستفعلن مرتين
لكن دخل الجزء الثاني من الشطر الاول الطي وهو حذف الرابع
الساكن من مستفعلن فيصير مستفعلن فينقل الى مفتعلن ولم
يقع الا فيه وفي مفعولات وفي متفاعلن بشرط ان لا يكون مع الاضمار
لئلا تجتمع خمس متحركات واعلم ان قوله اما ترى اصله ان
ترى وما صلة زايدة للتاكيد ادغمت النون فيها للمقاربة
وترى مجزوم بان وعلامة جزمه حذف النون والاصل قبل
دخول الجازم وقبل التغيير ترايين على زنة تفعلين تحركت
اليا الاولى وانفتح ما قبلها قلبت الفا فالتقا ساكنان منها وما
بعدها فحذفت لالتقا الساكنين ثم نقلت حركة الهمزة الى الراء
فالتقا ساكنان الهمزة واليا فحذفت الهمزة ثم دخل الجازم فحذف
النون فصار ان ترى وجملة حكى كونه في موضع نصب على الحال
من راسي وقد مر تقدم على ما اخترناه فيما تقدم وطرة كل شيء حافته
والصبح المراد به الاشراق يقال رجل صبح الوجه اي مشرق والاذيال
جمع ذيل وهو ما استرخى من الثوب والدجى جمع دجية وهو ما
البسك الليل من ظلمة والظبية الغزالة والعرب تشبه عين الرجل
والمراة

والمراة بعين الظبي في كلامهم والمها جمع مهاة وهي البقرة
الوحشية والمها ايضا الشمس والبلور والعرب تشبه بها المراة
في البياض فيحتمل ان يكون ابو بكر رحمه الله تعالى شبه هذه المراة
التي تشبب بها وجعلها ظبية على الاتساع بالشمس في اشراقها
او بالدر في صفايها وبريقها او ببقرة الوحش في حسن
عينيها ومشيتها ولا دليل في البيت على واحد مما وصفنا
بعينه الا ان الاظهر والله اعلم بمراده وان يريد بالمها بقر
الوحش شبه لحسن عيونها وجعلها ظبية على الاتساع لطول
جيدها وترعى تاكل من المرعى والاشجار جمع شجرة وسمي الاشجار
شجرا لاختلاف غصونه ومنه فتشجرت الرماح بالطعن اذا اختلفت
وقد تشجر بينهم امر اختلف ويروى اشبه شيء وشيا بالخفض
والنصب فمن خفض فعلى الاضافة ومن نصب فعلى التمييز
والخفض اقوى في البيت وترعى الخزامي في موضع الوصف
للظبية فيكون محلها نصبا ويجوز ان تكون في موضع نصب
حالا من المها ويكون المها على هذا بقر الوحش ويجوز ان
تكون الجملة مستانفة وضمير ترعى يعود الى المها باعتبار
ارادة البقرة الوحشية ويراد بلفظها اولا الشمس فيكون
في الكلام استخدام وتشبيه ضمني فان قلت فليجز هذا على تقدير
الحالية كما جاز على تقدير الاستيناف قلت لا يصح لعدم
الرابط في المعنى على تقدير الحالية وعلى تقدير الاستيناف
لا يحتاج اليه فتامل فانه بديع لم اسبق اليه وجواب ان الشرطية
٥ ٥ ٥ ما بعد الفا في قوله ٥ ٥ ٥

فكلما القيته مغتفر ۞ في جنب ما اسايره شحط النوى ۞
وفي الابيات كلام ليس هذا محله وقد شرحت من هذه القصيدة
طرفا وارجو من واهب المنن ان يعينني على تتمته فانه ان تم
يظهر من اعاجيب المولفات ان شاء الله تعالى قال الازهري
وداع دعى الخ اقول الواو واو رب داع وجملة دعا فعلية
في محل جر صفة والجار والمجرور اعني يا داع متعلق بمحذوف
تقديره لقيته مثلا ان جعل اصليا وان جعل زايدا وهو الحق
فهو ما مفعوله الفعل المحذوف او مبتدا من يجيب يا حرف ندا
ومن منادى والى الندا بالفعل والجملة الندائية بيان لقوله دعا
ويجيب فاعل لم يستجب وعند ظرف مضاف الى اسم الاشارة وهو
ذاك اشير بها الى الدعوة فعلت الفا للتعقيب وقلت فعل وفاعل
ادع فعل امر مبني على حذف الواو ومعرب مقتطع من المضارع
على اختلاف بين البصريين والكوفيين والمختار عندنا قول الكوفيين
وهو القول بالاعراب لان تقليل الاقسام اولى ولان الامر معنى
كالتمني والاستفهام فينبغي ان يدل عليه بالحرف كما دل على التمني
بليت والاستفهام بالهمزة وعليه ابن هشام في المغني قال فيه
وبقولهم اقول وذكر هذا فيه وله تحقيق في غير هذا المكان
وجملة الامر في محل نصب على مقول قلت واخرى منصوب
على انه صفة مصدر على تقديره دعوة اخرى وقوله وارفع
الصوت معطوف على ادع محلها النصب جهرة مفعول
مطلق او حال اي جاهرا او في نسخة مكانها دعوة وح فتكون
۞ ۞ ۞ منصوبة على التعليل ۞ ۞ ۞

لعل

لعل ابي المغوار منك قريب ۞ لعل حرف جر ابي المغوار ۞
مجرور بها وعلامة جره اليا نيابة عن الكسرة وهو حرف جر شبيه
بالزايد لا يتعلق بشي والمجرور في محل رفع على انه مبتدا وقريب
خبره ومنك متعلق به والشاهد هنا مجي الجر بلعل وهو لغة عقيل
ويمكن ان يقال لا شاهد فيه وذلك بان يكون الجر على سبيل الحكاية
اما بان ابي المغوار وقع مجرورا في موضع فالشاعر حكاه كذلك
واما بمعنى انه سمي الرجل بابي المغوار باليا فيجب ان يحكى في الاحوال
الثلاثة فتدبر قال الكافيجي فان قلت ان لولا تدل على ان
مضمون جملة بعضها جملة اخرى بحرف الشرط الخ اقول
محصل هذا انك قدمت انها تدل على امتناع جوابها لوجود الاول
وهو مسلم لانها تدل دلالتين احدهما ارتباط وجود جوابها
بعدم مدخولها الثانية ارتباط امتناع جوابها بوجود مدخولها
والدلالة الاولى ظاهر انها من قبيل دلالة المنطوق واما
الثانية فمن اي اقسام الدلالة هي ومحصل الجواب انها بنحو مفهوم
الشرط وايضاحه انك اذا قلت لولا زيد لاكرمتك دلت على الامرين
لكن دلالتها بنحو مفهوم الشرط مترتبة على الاولى لان امتناع
الاكرام بسبب وجود زيد مرتب على ان الاكرام مترتب على عدم
زيد الذي هو مستفاد من المنطوق ومعرفة كونه بنحو مفهوم الشرط لا
مفهوم الشرط يحتاج الى بسط المقام فنقول المفهوم سبعة اقسام
منها مفهوم الشرط والمراد به تعليق الحكم على شي بكلمة ان او غيرها
من الشروط اللغوية وفيه امور اربعة ثبوت المشروط عند ثبوت الشرط

لعلها ط

ودلالته ان عليه وعدم المشروط عند عدم الشرط ودلالته ان عليه اذا
كانت هي الشرط فالثلاثة الاول لا خلاف فيها واما الرابع وهو دلالته
ان على العدم فهو محل الخلاف فذهب القاضيان وابو عبد الله
البصري الى ان المعلق على شي بكلمة ان لا يجب عدمه عند عدم ذلك
الشي ونقل عن مالك وابي حنيفة واختاره الآمدي وذهب
ابو الحسين البصري وابن سريج وجماعة من الشافعية وابو الحسين
الكرخي والامام الرازي واتباعه وهو مقتضى اختيار ابن الحاجب
الى ان المعلق يجب عدمه عند عدمه واستدل هؤلا بما حاصله ان
قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن دال على عدم وجوب
الانفاق عند عدم الحمل لان كلمة ان اذا دخلت على شي جعلته
شرطا باجماع النحاة والمشروط ينتفي بانتفاء الشرط قيل عليه ما
ذكرتم وان دل على ان المعلق بالشرط يدل على نفي الحكم عما انتفى عنه
الشرط ولكن هنا ما ينفيه وهو قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على
البغاء ان اردن تحصنا علق الحكم وهو النهي عن الاكراه على الشرط
وهو ارادة التحصين مع انه ليس دالا على جواز الاكراه عند عدم
ارادة التحصن لان الاكراه على البغا حرام اردن التحصن او لا
عندنا لا نسلم ان الجواز هنا ليس بثابت نظرا الى المفهوم وانما لم
يثبت لحصول الاجماع المعارض له الراجح عليه او يقال ان الاكراه
على الزنا انما يتحقق غالبا في حق من يريد التحصن وح لا يكون الاعلى
المفهوم لان ذلك شرط في مفهوم المخالفة مطلقا او يقال لا نسلم
ان الحرمة غير منتفية عنه بل هو غير حرام ولكنه غير جائز لان عدم

حرمته

حرمته لا يستلزم جوازه لان زوالها قد يكون لطريان الحل وقد يكون
لامتناع وجوده عقلا لان السالبة تصدق بانتفاء المحمول تارة والموضوع
اخرى وههنا قد انتفى الموضوع لانهن اذا لم يردن التحصن فقد اردن
البغا وان امتنع البغا امتنع اكراههن عليه لان الاكراه هو الزام
الشخص شيئا على خلاف مراده وان كان ممتنعا فلا تتعلق به الحرمة
لان المستحيل لا يجوز التكليف به ولمانع ان يمنع الملازمة من عدم
ارادتهن التحصن ارادتهن البغا لجواز عدم تعلق ارادتهن بشي
منهما كما في حالة الذهول عنهما والاعتراض بالاية لاصحاب القول
الاول واستدلوا ايضا بانه يمكن ان يقوم مقام الشرط شي اخر فلا
يلزم من عدم الشرط مطلقا عدم المشروط لجواز وجود ذلك الشي القائم
مقام الشرط والجواب عنه ان قيام غير الشرط مقامه يوجب كون
الشرط احد الامرين اعني ما فرض شرطا والقائم مقامه لا بعينه
ولا يتحقق عدم الشرط على تقدير عدم احدهما ووجود الاخر لان الكل
يتحقق باحد جزئياته اقول هذا الجواب لا يخلو من اجمال
وتنقيحه انه مع ثبوت شرطية غيره فالشرط احد الامرين لا بعينه
ومع عدمه والاستناد الى احتماله يدفع لان الاصل عدمه فتدبر هذا
واعلم ان السعد التفتازاني رتب هذا الخلاف امر على ومحصله
على ما ذكره في التلويح التحقيق في الجملة الشرطية عند اهل العربية
ان الحكم الجزاء وحده والشرط قيد له بمنزلة الظرف والحال حتى ان
الجزاء ان كان خبرا فالشرطية خبرية وان كان انشاء فهي انشائية
وعند اهل النظر مجموع الشرطية والجزاء كلام واحد دال على ربط شي

بشي وثبوته على تقدير ثبوته من غير دلالة على الانتفا عند اهل
الانتفا وكل من الشرط والجزء جزء من الكلام بمنزلة المبتدا والخبر
فقال الشافعي في الاول وجعل التعليق ايجابا للحكم على تقدير وجود
الشرط واعداما له على تقدير عدمه فصار كل من الثبوت والانتفا
حكما شرطيا ثابتا باللفظ منطوقا ومفهوما وصار الشرط عنده تخصيصا
وقصر العموم التقادير على بعضها وقال ابو حنيفة في الثاني
فجعل الكلام موجبا للحكم على تقدير وجود الشرط ساكتا عن النفي
على تقدير عدمه فصار انتفا الحكم عدما اصليا مبنيا على عدم
دليل الثبوت لا حكما شرعيا مستفادا من النظم ولم يكن الشرط تخصيصا
اذ لا دلالة على عموم التقادير حتى يقصر على البعض انتهى ولا يخفى
عليك ان مذهب الشافعي هو الحق لان المفهوم عرفا من اشتراط
شي تعليقه عليه بحيث اذا انتفى المعلق عليه ينتفي المعلق والا لم
يبق كبير فايدة في التعليق هذا واعلم ان الشارح من الحنفية
فمراده من ان لو لا تدل بنحو طريقة مفهوم الشرط على الامر الثاني
المتقدم ذكره انه تربط كما تربط اداة الشرط لانها مثل مفهوم
الشرط فانه لا يصح اجماعا فالمراد بنحو طريقة مفهوم الشرط اي
بما يقاربه فتامل قال الكافيجي وقد تزاد الكاف اذا امن
اللبس اذ لم يصلح الموضع للتشبيه قال الله تعالى ليس كمثله شي اقول
التشبيه الدلالة على مشاركة امر لامر في معنى وليس على وجه الا
ستعارة التحقيقية ولا الاستعارة بالكناية ولا التجريد بالكاف ونحو
على ما اختاره الخطيب القزويني وقال الجرجاني هو التمثيل

مطلب في التشبيه

كل

كل منهما بالصفة والصورة وتارة بالحالة وهذه صفة التمثيل والتشبيه
ركن من اركان البلاغة واركانه اربعة كقولك زيد في الحسن فالاول
المشبه وهو زيد والثاني المشبه به وهو القمر والثالث المشبه وهو
المتكلم والرابع التشبيه وهو الحاق المذكور بالشبه وادوات التشبيه
خمسة الكاف وكان وشبه ومثل والمصدر بتقدير الاداة كقوله تعالى
وهي تمر مر السحاب قال ابن رشيق في العمدة التشبيه صفة الشي بما
قاربه وشاكله من جهة واحدة لانه لو ناسب مناسبة كلية كان اياه الا ترى
الى قولهم خد كالورد انما مرادهم احمرار اوراقه وطراوتها ما سوى
ذلك من صفرة وسطه وخضرة كماعه انتهى وقيل التشبيه الحاق الشيئين
باعلاهما في صفة اشتركا في اصلها واختلفا في كيفيتها قوة وضعفا
هذا ولنرجع الى ما نحن بصدده فنقول قوله تعالى ليس كمثله شي ذهب
بعضهم الى ان الكاف صلة والمعنى عليه ليس شي مثل مثله فيلزم المحال وهو
اثبات المثل وانما زيدت لتوكيد نفي المثل لان زيادة الحرف بمنزلة
اعادة الجملة ثانيا ولانهم اذا بالغوا في نفي المثل عن احد قالوا
مثلك لا يفعل كذا وانما مرادهم النفي عن ذاته ولكنهم اذا نفوه عمن
هو على اخص اوصافه فقد نفوه عنه وقال بعض الكاف اصلية
ومثل زايدة كما في قوله تعالى بمثل ما امنتم به اي بما امنتم ويشهد
له قراة ابن عباس بدون مثل وانت خبير بان زيادة ما الغالب
فيه الحرفية وما هو على حرف واحد اولى وقال بعض ليس شي زايد
منهما والكاف مؤكد بمثل كما اكد مثل بالكاف في قوله فصيروا مثل
كعصف ماكول انتهى ملخصا من المغني فتامل ما فيه وذكر المحقق

الرضي ما صورته ويجوز في قوله تعالى ليس كمثله شيء ان لا يحكم بزيادة الكاف
بل يكون على طريقة قوله ولا ترى الضب بها ينجحر
وقولك ليس لاخي زيد اخ اعني نفي الشيء يستلزم نفي الملازمة لان نفي
اللازم يستلزم نفي الملزوم واخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانه لا بد
لاخي زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد به نفي الملزوم
اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد
فكذا ههنا نفيت ان يكون لمثل الله مثل والمراد نفي مثله اذ لو كان
له مثل لكان هو تعالى مثل مثله انتهى فظهر من هذا ان ما قاله ابن الحاجب
من انه لو كان المراد نفي مثل المثل لزم التناقض لان قولك ليس مثل
مثل زيد شيء ظاهر في اثبات مثل لزيد لان اداة النفي تعود الى الحكم
لا الى المتعلقات وان كان يحتمل نفي مثل المثل بناء على عدمه واذا كان
ظاهرا في اثبات مثله كان هو مثل مثله فيكون مفهوم هذا الكلام
مناقضا لمنطوقه ساقط كما لا يخفى وفي شرح المفتاح للسيد المحققين
فالاصل ليس مثله شيء اذ المقصود نفي ان يماثله شيء نفي ان يماثل مثله
شيء فالكاف زائدة وقد يقال لا زيادة ههنا اصلا بل قصد نفيه نفي مثله
تعالى بطريق برهاني بيانه ان وجوده تعالى مسلم قطعا فلو كان له
مثل لكان لذلك المثل مثل هو ذاته تعالى فثبوت مثله مستلزم لثبوت
مثل مثله فنفي اللازم قصد له نفي الملزوم وجاز ان يحمل على طريقة
الكناية فانه اذا انتفى المثل عمن يماثله ويكون على اخص اوصافه
كان ذلك نفيا للمثل عنه بطريق المبالغة الا ترى انك تقول مثلك
لا يبخل مريدا به نفي البخل عن مخاطبك بلا قصد له مثل امكن او لم

يمكن

يمكن انتهى هذا وقد رايت بعضهم صرح ان الكاف ترد للتشبيه مجازا
نحو زيد كالاسد في الشجاعة وهو مشكل جدا ولقد سالت بعض
محققي مشايخي عن ذلك فاجاب ان وجه ذلك ان الحرف الذي
هو الكاف موضوع ليستعمل في جزئي كساير الحروف ولا ريب ان
الاسد كلي فقد استعمل في غير ما وضع له فكانه مجازا فذكرت له
ان هذا لا يكاد يتم وبينت وجه عدم تمامه فاطرق ولم يتكلم ولم
يظهر لي وجه ذلك وساحرره ان شاء الله تعالى فيما بعد وذكر لي بعض
الافاضل ان موالي الروم توافقوا في ذلك قال الكافيجي نحو زيد
مبكر يوم الجمعة اقول ان قلت هل في ذكر متعلق الظرف فائدة
قلت نعم فيه تنبيه على الاخراج من دائرة الامتناع الى بقعة الامكان
لما تقرر من ان الظرف الزمان يقع خبرا عن المعاني والاحداث ولا
يقع خبرا عن الذوات والجثث ولهذا اولوا قول النبي صلى الله عليه وسلم
اليهود غدا والنصارى بعد غد ان التقدير اجتماع اليهود غدا
واجتماع النصارى بعد غد اي يوم الاحد واعلم ان الجوهري
قال كل من بادر الى شيء فقد بكر اي وقت كان فيقال بكروا بصلاة
المغرب اي صلوها عند سقوط القرص وفي خصوصية المثال ارشاد
الى انه يستحب التبكير يوم الجمعة الى الجامع وفي المثال الاخر كذلك
اي ارشاد الى انه ينبغي ان يكون الجلوس امام الخطيب وهذا
كما قال ابن مالك فما ابيح افعل ودع ما لم يبح مراده ما اباحه
النحاة من رفع وغيره فاحكم بجوازه واترك الوجه الذي لم
يجوزوه مع ان فيه ارشادا الى انه ينبغي للمكلف وجب عليه ان يفعل

من الافعال ما اباحه الشارع وما لم يبح لا يجوز له ان يفعله ومثل
يعد من اللطايف ٠ يحكى عنه انه نظم قوله ٠ والدفع في غير مدة
زحح ٠ وادح عليه فلما تيسر له اتمامه بما ذكرنا قام على قدميه
ورقص طربا ٠ قال الكافيجي وقال بعض الفقهاء فيما اذا
قال رجل لآخر أليس لي عليك الف فقال بلى لزمته ولو قال نعم لم تلزم
وقال آخرون تلزمه لج ٠ اقول ذكر بعض محققي الفقهاء في
باب الاقرار انه لو قال شخص لآخر أليس لي عليك كذا فقال بلى كان اقرارا
قال وانما كانت بلى مفيدة للاقرار دون نعم لان اصلها لا ومختصة
وهي مختصة للنفي ومفيدة لابطاله سواء كان مجردا نحو قوله تعالى
زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي ام مقرونا بالاستفهام
حقيقيا كان نحو أليس زيد بقائم فتقول بلى ام تقريريا نحو الم
يأتكم نذير قالوا بلى الست بربكم قالوا بلى اجروا النفي مع التقرير
مجرى النفي المجرد في رده ببلى قال ابن عباس رضي الله عنهما لو قالوا
نعم كفروا ووجهه ان نعم تصديق للمخبر بنفي او ايجاب وتردد بعض
المحققين في عدم افادة نعم للاقرار من حيث استعمالها في العرف
وهو مقدم على اللغة مع ان جماعة من اهل العربية منهم المص اثبت
ورودها كذلك لغة ونقله في المغني عن سيبويه قال ونازع
السهيلي وغيره في المحكي عن ابن عباس وغيره متمسكين بان الاستفهام
التقريري خبر موجب ولذلك منع س من جعل ام متصلة في
قوله تعالى افلا تبصرون ام انا خير لانها لا تقع بعد الايجاب واذا
ثبت انها ايجاب فنعم بعد الايجاب تصديق له واستشهد على

ورودها

٦٩

ورودها لغة في جواب الاستفهام التقريري بقول الانصار
للنبي صلى الله عليه وسلم ٠ الستم ترون لهم ذلك نعم ٠ وقول جحدر
أليس الليل يجمع ام عمرو ٠ وايانا فذاك بنا تداني ٠ ٠
نعم وارى الهلال كما تراه ٠ ويعلوها النهار كما علاني ٠ ٠
واذا ورد ذلك لغة واستعمل عرفا استعمالا سائغا فالحكم بصحة
الاقرار به قوي وعليه كثير من الفقهاء وربما وضحها بما قرره
بعض المحققين وهو انه لو قال شخص لآخر أليس لي عليك الف فقال
المخاطب نعم كان الكلام جائزا ونعم بعده حرف تصديق وان كان استفهاما
محذوف الاداة فهي بعده للاثبات والاعلام لان الاستفهام عن
الماضي اثباته بنعم ونفيه بلا واجل مثل نعم واما بلى وان كانت
لابطال النفي الا ان الاستعمال العرفي جوز وقوعها في جواب
الخبر المثبت كنعم والاقرار جار له على دقايق اللغة وان قدر كون
القول السابق استفهاما فقد وقع استعمالها في جوابه لغة
وان قل ومنه قول النبي عليه الصلاة والسلام اترضون ان تكونوا
ربع اهل الجنة قالوا بلى واستعمالها في العرف كذلك واضح فان
هذه الحروف الثلاثة تستعمل للتصديق والموافقة من غير تفصيل
فرع ذكر في المغني في بحث كذا ما نصه الثاني ان
تمييزها واجب النصب فلا يجوز جره بمن اتفاقا ولا بالاضافة
خلافا للكوفيين اجازوا في غير تكرار ولا عطف ان يقال كذا ثوب
وكذا اثواب قياسا على العدد الصريح ولهذا قال فقهاؤهم
انه يلزم بقول القائل عندي كذا درهم مائة وبقوله كذا

دراهم ثلاثة وبقوله كذا كذا درهما احد عشر وبقوله كذا درهما
عشرون وبقوله كذا وكذا درهما احد وعشرون حملا على المحقق من نظايرها
من العدد الصريح انتهى اقول تفصيله ان المقر اما ان يقول له
على كذا ويسكت اولا وعلى الاول يرجع اليه في التفسير كما لو قال له
على شي فلو فسر بدرهم كان عليه عشرون بناء على مذهب الكوفيين كما
تقدم وعند غيرهم يلزمه درهم نصب او رفع نعم ان قامت مع النصب
قرينة على العشرين او اطلع على قصد المقر حكم بالعشرين كما ذكره
بعضهم وان خفض يلزمه مائة وعند غيرهم بعض درهم واليه تفسير
البعضية وان وقف اي جعل الدرهم موقوفا احتمل الرفع والجر
فيلزمه اقلهما لاصالة براءة الذمة من الزايد فان قلت على ماذا
رفع قلت على البدل من كذا فانه بمعنى الشي وعلى الثاني فاما ان
يكرر كذا بلا عاطف اولا فعلى الاول كان يقول له على كذا كذا فان اقتصر
فاليه التفسير وان اتبع بالدرهم نصبا لزمه احد عشر عند الكوفيين
وعند غيرهم التفصيل وذلك لان تكرير كذا بلا عاطف لا يقتضي
زيادة كتكرر شي وانما يفيد تاكيد المبهم هذا اذا لم يتبع بالدرهم
وان اتبع به جاء فيه الحالات الاربع فان نصب الدرهم كان تمييزا
فكانه قال شي شي درهما فيلزمه درهم وكذا ان رفع فانه يكون
بدلا من المؤكد ويلزمه الدرهم وكانه قال شي شي هو درهم وان
جر احتمل اضافة جزء الى اخر ثم اضاف جزءه فيقبل تفسير الجزء
الاخير الى الدرهم فيلزمه جزء جزء درهم وجزء الجزء جزء
فيقبل تفسيره بجزء درهم كالسابق ولو وقف لزمه اقل المحتملات

في

في حالتي الرفع والجر وعلى الثاني كان يقول له على كذا وكذا درهما
يلزمه احد وعشرون درهما عند الكوفيين لانه اقل عدد بن عطف
احدهما على الاخر ومميزا بدرهم منصوب وعند غيرهم ان نصب او
رفع لزمه درهم على وزان ما تقدم لانه ذكر شيئين ثم ابدل منهما
درهما على تقدير الرفع وميزهما بدرهم على تقدير النصب فكانه
قال شي وشي هما درهم لان كذا لما كان محتملا لما هو اقل من درهم
جاز تفسير المتعدد به وان كثر بالدرهم وفي هذه المسئلة قول
ثالث بلزوم درهمين لانه ذكر جملتين كل واحدة منهما تقع على
الدرهم وتكون كناية عنه فيكون الدرهم تفسيرا لكل واحد منهما
كما اذا قال له مائة وخمسون درهما ورابع وهو انه يلزمه درهم
وزيادة يرجع فيها اليه لان الدرهم فسر الاخير منهما فيبقى الاول
على ابهامه فيفسر بشي كما لو قال كذا مقتصرا وما ذهب اليه الكوفيين
قول لبعض الشافعية الا انه عندهم ضعيف فتامله وكن بصيرا
فانه عزيز قال الكافيجي فان قلت كيف يصح قولهم اذا ظرف
لما يستقبل من الزمان الخ اقول اعلم ان هذا البحث يتوقف على
معرفة الزمان ليتضح ترتب الاعتراض اي اتضاح وان كان خارجا
عن حقيقة موضوع الفن الذي نحن بصدده لكن شان هذا
الشارح المحقق ان ياتي بابحاث خارجة عن موضوعه فيحتاج
لبيانها اقتداء به واضطرارا لذلك وهو في ذلك تابع للمحقق الرضي
فانه كذلك خلط المعقول بالمنقول يعلم ذلك من تامل شرحه على
الكافية فنقول اعلم ان الناس اختلفوا في الزمان فذهب

المتكلمون الى نفيه والحكماء الى اثباته ولكل ادلة فمما استدل به المتكلمون
على نفيه لانه لو وجد لكان بعض اجزايه متقدما على البعض لانه ليس
امرا قار الذات مجتمع الاجزا بحيث يكون الحادث اليوم حادثا يوم
الطوفان بل لو وجد لم يكن الامر متقضيا منصرما يحدث جزء منه بعد
جزء تقدمه زمانيا ضرورة امتناع الاجتماع المتقدم مع المتاخر
ههنا وامكانه في ساير اقسام التقدم فيكون للزمان زمان و ينتقل
الكلام اليه ويتسلسل ومنها انه لو وجد الزمان لامتنع عدمه
بعد الوجود لان هذه البعدية لا تكون الا زمانية لان المتاخر لا يجامع
المتقدم فيلزم ان يكون للزمان زمان لان هذا ليس من قبيل التقدم
والتاخر فيما بين اجزاء الزمان للقطع بانه ليس ذاتيا واذا امتنع
عدمه كان واجب الوجود وهو محال لانه مركب يقبل الانقسام
وينقص بحيث وتنقص اجزاوه شيا فشيا والواجب ليس كذلك
اجيب عن الاول لان تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض نظرا الى
ذاته من غير ان يجتمعا في الوجود معلوم بالضرورة ككون الامس
قبل اليوم نظرا الى مجرد مفهوميهما من غير احتياج الى عارض فان
سمي مثله تقدما زمانيا فلا اشكال وان اشترط كون كل من المتقدم
والمتاخر في زمان فلا حصر لاقسام التقدم في الخمسة بل التقدم
فيما بين اجزاء الزمان قسم سادس يناسب ان يسمى التقدم الذاتي
وعن الثاني بان كون العدم بعد الوجود لا يقتضي ان يكون في زمان
بل يجوز ان يكون في الآن الذي مضى وانقضى اعني الطرف الذي
انقطع به الزمان ولو سلم فامتناع العدم بعد الوجود لا يقتضي

الوجوب

الوجوب الذاتي المنافي للتركيب والنقص لجواز ان لا يقتضي الوجود
نظرا الى ذاته غايته ان يكون دايما تتجدد الاجزا على الاستمرار ولا
استحالة فيه ومما تمسك به الفلاسفة انا لو فرضنا حركة في مسافة
معينة بقدر من السرعة وفرضنا حركة اخرى مثل الحركة الاولى اي
على مقدارها من السرعة في تلك المسافة فان ابتدات الحركتان معا
وتركتا معا قطعت الحركتان المسافة معا وان تاخرت الثانية
عن الاولى في الابتدا ووافقتها في الوقوف قطعت الثانية من
المسافة اقل مما قطعته الاولى ضرورة وكذا ان وافقت الحركة الثانية
الحركة الاولى اخذا وتركا اي ابتداتا معا ووقفتا معا وكانت الحركة
الثانية ابطا من الاولى فقد قطعت الحركة الثانية في المسافة
اقل مما قطعته الاولى واذا كان كذلك كان بين اخذ الحركة السريعة
الاولى وتركها امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة وامكان
قطع مسافة اقل من المسافة الاولى ببطو معين وبين اخذ الحركة
السريعة الثانية وتركها امكان اقل من الامكان الاول واذا كان كذلك
كان هذا الامكان قابلا للزيادة والنقصان ولا شي من العدم
مقابل للزيادة والنقصان فهذا الامكان ليس بعدم فيكون
هذا الامكان امرا وجوديا مقداريا وهذا الامكان الوجودي
المقداري غير المسافة فان الحركة البطيئة الموافقة للحركة الاولى
السريعة في الاخذ والترك اي في الابتدا والوقوف يشتركان في
هذا الامكان ضرورة توافقهما في الابتدا والوقوف ويتفاوتان
في المسافة ضرورة كون مسافة البطيئة اقل مما به التوافق غير

مابه التفاوت فالزمان امر وجودي مغاير للمسافة وعليه مناقشة
ليس هنا محلها اذا انتقش هذا على لوح الخاطر فنقول
محصل الاعتراض الذي ذكره الشارح في قولهم اذا ظرف لما
يستقبل من الزمان ان ما واقعة على الزمان ومن الزمان بيان
والظرف معناه الزمان لوقوع غيره فيه فاذا قيل فاذا ظرف
للزمان المستقبل كان معناه ان اذا زمان للزمان فيلزم ان
يكون للزمان زمان وهو باطل كما تقدم ومحصل الجواب
انهم نسبوا الظرفية الى اللفظ اي جعلوها صفة له على طريق
التجوز بمعنى قولهم اذا ظرف كلمة اذا ظرفه من باب تسمية
الدال وهو اللفظ باسم مدلوله وهو المعنى فان الموصوف
بالظرفية اولا انما هو المعنى فزال الاستبعاد وانحل الاشكال هذا
ان مشينا مذهب الحكما وان مشينا على مذهب المتكلمين فالاشكال
ساقط من اصله يعرف بالتامل فان قلت على القول بوجود الزمان
وعلى القول بان عدمي ما قلت ذهب بعض من قدماء الفلاسفة الى انه
جوهر مجرد اي ليس بجسم ولا جسماني لا يقبل العدم لذاته وهذا
القول اي عدم قبوله للعدم لذاته لا ينافي الامكان الذاتي فسواء
قيل بامتناع العدم قبل الوجود او بعده والمراد بالامكان الذاتي
جواز العدم في الجملة وبعضهم اعترف باسكانه واليه ذهب
افلاطون واتباعه وعولوا في ذلك على الضرورة بمعنى انه واجب
الوجود وذهب بعض الى انه الفلك الاعظم واحتج بان الفلك
الاعظم محيط بجميع الاجسام والزمان ايضا محيط بجميع الاجسام

وخلل

وخلل هذا القياس ظاهر فانه قياس من الشكل الثاني وهو لا
ينتج من موجبتين وقيل الزمان حركة الفلك الاعظم وقيل هو مقدار
حركة الفلك الاعظم وهو قول ارسطو ومتابعيه ولهم حجج يطول
الكلام بايرادها وعلى مذهب المتكلمين هو متجدد معلوم يقدر به
متجدد مبهم ازالة لابهامه وقد يتعاكس التقرير بين المتجددات
فيقدر تارة هذا بذاك واخرى ذاك بهذا والتعاكس بحسب ما هو
متصور معلوم للمخاطب فاذا قيل مثلا متى جاء زيد يقال عند طلوع
الشمس ان كان المخاطب الذي هو السايل مستحضر الطلوع الشمس
ولم يكن مستحضر المجيء زيد كما دل عليه سواله ثم اذا كان غيره
نحو متى طلع الشمس يقال حين جاء زيد لمن كان مستحضر المجيء
زيد دون طلوعها الذي سال عنه ولكون الزمان متجددا معلوما
يقدر به متجدد اختلف الزمان بالنسبة الى الاقوام فيقدر كل واحد
منهم المبهم بما هو معلوم عنده كما قدمنا ويرد عليهم ان جعله عبارة
عن نفس ذلك المتجدد يلزم ان يكون موجود الا وهو ما كما هو
مذهبهم وايضا اذا كان مدة البقا وبعد الابتدا واحدا بعينه ولا
يخفى ان تفسيرهم اياه ليس فيه افادة تصور معناه لان ما ذكروه
من الامثلة اعلام على الاوقات لا هي نفسها لانا اذا اعتبرنا
ما هو وقت في الحقيقة لم يتات الا التعاكس وهذا كلام وقع
في البين وهو كما قيل شعر يجون باخذ بعضه برقاب بعض
اعلام وافهام اشتهر قولهم كنت اظن ان العقرب
اشد لسعة من الزنبور فاذا هو اياها والصواب كما قال سيبويه

فاذا هو هي مثل قوله تعالى فاذا هي بيضا اقول ويكون على تقدير مضاف اي فاذا هو مثلها فلما حذف المثل انفصل الضمير واقيم مقامه ونكتة المبالغة بادعاء انه عينها قال الزجاجي مشكل على الكوفيين في قولهم ان اذا الفجائية تدل على معنى وجد فتعمل عمله لان مفاجاتك للشي وجدانكا اياه فجاءة فتقدير خرجت فاذا زيدا القائم بالنصب خرجت فوجدت زيدا القائم فاذا اعندهم كالنعامة قيل لها احملي قالت انا طاير قيل لها طيري قالت انا جمل ان كانت اذا كساير الظروف لزمهم ان يرفعوا بها اسما واحدا وان اعملوها عمل وجدت طالبناهم بفاعل ومفعولين بل يجوز فاذا عمرو قايما على ان اذا خبر عمرو وقايما حال اي فبالمكان عمرو قايما واما مع المعرفة فلا يجوز عند البصريين الا الرفع انتهى كلامه وفي المغني واما اذا هو اياها ان ثبت فخارج عن القياس واستعمال الفصحاء كالجزم بلن والنصب بلم والجر بلعل وسيبويه واصحابه لا يلتفتون لمثل ذلك وان تكلم به بعض العرب وذكر فيه قصة سيبويه مع الكساي وذكر توجيهات لا ينبغي الالتفات اليها والتعويل عليها والحق ما عليه سيبويه وما احسن قول ابي الحسن محمد بن حازم الانصاري في هذه المسئلة حاكيا الواقعة في قصيدته

وليس يخلو امرء من حاسد اضم ۞ لولا التنافس في الدنيا لما انضما ۞
والغبن في العلم اشجى محنة علمت ۞ وابرح الناس شجوا عالم هضما ۞

فايدة لطيفة ان واذا يشتركان في التعليق وتنفرد ان عن اذا بافادة التحقيق لان ان تدل على الشك كما تنفرد ان عنها

مطلب في ان واذا

عنها بافادتها للشك دونها وقد يستعمل كل منهما موضع الاخرى على سبيل التجوز فتستعمل اذا في الشك كما تقول اذا جيتني اكرمتك شاكا في مجي المخاطب غير مرجح وجوده على عدمه بمعنى متى جيتني وتستعمل ان في مقام الجزم تجاهلا كما اذا سيل العبد عن سيده هل هو في الدار وهو يعلم انه فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد او لعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت فما تفعل وتستعمل في نكات اخرى محلها كتب المعاني ۞ وما احسن ما الغز الزمخشري فقال ۞ ۞ ۞

۞ انا ان شككت وجدتموني جازما ۞ واذا جزمت فانني لم اجزم ۞

فان قلت اذا كانت اذا للشرط مع افادتها الدلالة على الظرفية يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والشارح المحقق ممن لا يجوز ذلك قلت اجاب التفتازاني عنه في التلويح بانها لم تستعمل الا في معنى الظرف لكن تضمنت معنى الشرط باعتبار افادة الكلام تقييد حصول مضمون جملة بمضمون جملة بمنزلة المبتدا المتضمن معنى الشرط مثل الذي ياتيني او كل رجل ياتيني فله درهم ولم يلزم من ذلك استعمال اللفظ في غير ما وضع له اصلا وقد يقال ان امتناع الجمع انما هو باعتبار الثاني فلانا في هذا لان الوقت يصلح شرطا ومعناه ما ذكرنا من انه لم يستعمل في غير الوقت اصلا واما ما يقال من انه من عموم المجاز حيث استعمل اللفظ الموضوع للوقت في مجموع الوقت والشرط استعمال الجزء في الكل فلا يخفى فساده للقطع بامتناع اطلاق الارض على مجموع السماء والارض

تنبيه ترد اذا جازمة لفعلين ويكون استعمالها في امر على خط الوجوه كقول الشاعر ۞ ۞

۞ واستغن ما اغناك ربك بالغنى ۞ واذا تصبك خصاصة فتحمل ۞

اي ان تصبك وفقره ومسكنته فاظهر الغنى من نفسك بالتزين والتكلف

بالجميل او كل الجميل وهو الشحم المذاب تعففا قال الشاعر

قد كنت في ما مثريا متمولا ... متجملا متعففا متدينا

فلان صرت وقد عدمت تمولي ... متجملا متعففا متدينا

اي كنت ذا ثروة وعفة وديانة فصرت اكل شحم مذاب وشارب عفافة

ما في الضرع من اللبن وذا دين وفي كلام بعض المحققين ان اذا حين

اذ ليس باسم وانما هو حرف بمنزلة ان بدليل استعماله فيما ليس

بقطعي وجوابه ظاهر عند علماء المعاني فان اذا كثيرا ما تستعمل في

المشكوك تنزيلا له منزلة المقطوع لنكتة وهي ههنا التنبيه على انه

شيمة الزمان رد المواهب وحط المراتب حتى ان اصابه المكروه كانه

امر لا شك فيه ليوطن المخاطب نفسه على ذلك فيامن مفاجاة المكروه

فتامل ذلك فانه بحث لطيف ويبقى في اذا مباحث يطول الكلام بذكرها

وما ذكرنا فيما مضى وهنا فيه كفاية ان شاء الله تعالى فان الذكي يكفيه

الاشارة فكيف وقد اطنبت في العبارة والله اعلم بحقيقة الحال

قال الكافيجي وقد اجتماعهما في قول ابي ذويب

والنفس راغبة اذا رغبتها ... واذا ترد الى قليل تقنع

اقول ابو ذويب اسمه خويلد بن خالد مات في زمن عثمان بن عفان

رضي الله تعالى عنه في طريق مصر ودفنه ابن الزبير وكان يقال انه مات

في طريق افريقية وكان سبب نظم القصيدة التي منها هذا البيت

المذكور انه كان له اولاد فماتوا فرثاهم بها ومطلعها

امن المنون وريبها تتوجع ... والدهر ليس بمعتب من يجزع

قالت

وبعده

قالت امية ما لجسمك شاحبا ... منذ ابتذلت ومثل مالك ينفع

فاجبتها ان ما لجسمي انه ... اودى بني من البلاد فودعوا

ام لا لجنبك لا يلايم مضجعا ... الا اقض عليك ذاك المضجع

اودى بني واعقبوني حسرة ... بعد الرقاد وعبرة لا تقلع

سبقوا هوي واعنقوا لهواهم ... فتخرموا ولكل جنب مصرع

فلبثت بعدهم بعيش ناصب ... واخال اني لاحق مستتبع

ولقد حرصت بان ادافع عنهم ... فاذا المنية اقبلت لا تدفع

واذا المنية انشبت اظفارها ... الفيت كل تميمة لا تنفع

فالعين بعدهم كان حداقها ... سملت بشوك فهي عور تدمع

حتى كاني للحوادث مروة ... بصفا المشرق كل يوم تقرع

وتجلدي للشامتين اريهم ... اني لريب الدهر لا اتضعضع

والنفس راغبة اذا رغبتها ... واذا ترد الى قليل تقنع

وهذه القصيدة عظيمة طويلة مشتملة على مواعظ وحكم والمراد ان

اذا دخلت في البيت على الجملة الماضوية وعلى المضارعية وجواب

الاولى محذوف مدلول عليه بما تقدمه وهذا البيت اخذ معناه

الابوصيري فقال في التذكرة رحمه الله

والنفس كالطفل ان تهمله شب على ... حب الرضاع وان تفطمه ينفطم

قال الكافيجي ولم يبق لكم ولا لاحد شبهة في انكم ظالمين

اقول هكذا في نسختي وهي معتمد عليها لكونها مقروءة على المصنف

وعليها خطه اخر كل باب وفي اخرها اجازة بخطه ايضا والظاهر

انه سهو من قلم الناسخ والا فمثل هذا الامر الجزئي ولا يخفى على اصاغر

الطلب فضلا عنه قال الازهري نعم بفتحتين على الافصح اقول لها
هذا الافصح كما ذكره وكنانة تكسرها وبها قرا الكسائي وبعضهم يبدل
حاءها وبها قرا ابن مسعود وبعضهم يكسر النون اتباعا لكسرة العين
تنزيلا لها منزلة الفعل في قولك نعم وشهد بكسرتين كما نزلت بلى
منزلة الفعل في الامالة والفارسي لم يطلع على هذه القراة فاجازها
بالقياس كذا في المغني قال الكافيجي ونظير هذا قول الشاعر
* وان نعق الامام وانت منهم * اقول قائله المتنبي قال
الثعالبي في يتيمة الدهر فسمي المتنبي لانه ادعى النبوة في بادية
السماوة وتبعه خلق كثير من كلب وغيرهم فخرج اليه لولو امير
حمص نائب الاخشيدية فاسره وتفرق اصحابه وطال حبسه ثم
استتابه واطلقه فالتحق بسيف الدولة ثم بكافور ثم قصد بلاد
فارس ومدح عضد الدولة بن بويه الديلمي فاجزل صلته ثم رجع
فعرض فاتك بن ابي جهل الاسدي فقتله في الغربي من سواد بغداد
يوم الاربعا لست بقين من رمضان سنة اربع وخمسين وثلاثمائة
ومولده سنة ثلاثمائة بالكوفة في محلة تسمى كندة وليس هو من كندة
القبيلة وقيل كان ابوه سقاء ولهذا هجاه بعض الظرفا الشعرا بقوله
* اي فضل لشاعر يطلب الفضل * من الناس بكرة وعشيا *
عاش حينا يبيع بالكوفة الماء * وحينا يبيع ماء المحيا * وكان مكثرا
من اللغة وبعض الناس يرجح شعره على ابي تمام ورزق في شعره
السعادة واعتنى به العلما فشرحوه ما يزيد على اربعين شرحا وبين
بقصايد شتى انتهى وذكر بعضهم ان ابا علي الفارسي ساله يوما

ماجا

ما جاء من المصادر على فعلى فقال حجلى وظربى قال ففتشت كتب
اللغة ثلاث ليال فلم اظفر لهما بثالث وهذا يدل على كمال اطلاعه
في اللغة هذا والقصيدة التي منها بيت الشرح رثى بها والدة
سيف الدولة ومطلعها * . * . * .
* نعد المشرفية والعوالي * وتقتلنا المنون بلا قتال *
والبيت اخر القصيدة وقبله قوله هذا *
* ارايتك في الذين ارى ملوكا * كانك مستقيم في محال *
يقال ان بعضهم قال له حين انشده الاستقامة يقابلها
الاعوجاج فكان ينبغي كانك مستقيم في اعوجاج لكن ما تصنع
بقولك فان المسك بعض دم الغزال فقال بيت
فان البيض بعض دم الدجاج * والمقصود من البيت ان
الممدوح قد فاق الناس بحيث لم يبق بينهم وبينه مشابهة
بل صار اصلا براسه وجنسا بنفسه وهذا في الظاهر كالممتنع
لاستبعاد ان يتباهى بعض افراد النوع في الفضايل الخاصة
بذلك النوع على انه يصير كانه ليس منها فاحتج لهذه الدعوى
وبين امكانها بان شبه حاله بحال المسك الذي هو من الدما
لما فيه من الاوصاف الشريفة التي لا توجد في الدم ويسمى هذا
التشبيه ضمنيا او مكنيا عنه والمراد من ايراده ان ليلة القدر
اختصت بصفات وكمالات لا توجد في غيرها من الليالي فظهر
ح الغاية في الاخبار عنها لانه ربما يتوهم انها ليست كغيرها
بان تكون لا طلوع لفجرها كما ان الشاعر لما وصف الممدوح

بانه فاق الانام كان مظنة ان يتوهم ان ليس منهم فدفع ذلك بقوله
وانت منهم ثم اقام على دعواه دليلا بقوله فان المسك بعض دم
الغزال فالفا للتعليل اي لان المسك لا فاء الجواب كما توهم بعضهم
والجواب محذوف اي وان تفق الانام وانت فيهم فلا استبعاد
لك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاق بحيث اشتمل على صفات
عظيمة غير موجودة في الدم فيكون تعليله لنفي الاستبعاد فتامل
في ذلك فانه نفيس قال الكافيجي اي حرف دال على علة

مطلب الدليل اللمي والانى

الشي سوا كان تعليلا لميا او انيا اقول الدليل اللمي ما كان
بالعلة على المعلول وهذا يفيد اليقين منسوب الى لم المركبة
من حرف الجر والاستفهامية ممن قرا بالتشديد فقد غلط واما
الاني بتشديد النون والبا فلا يفيد الا الظن وهو ما كان
بالمعلول على العلة نسبة الى ان مع ان الوهم يتبادر الى يفيد اليقين
لان ان يفيد التحقق وانما كان الاول يفيد اليقين دونه لان
العلة تعين معلولها فصار سبب الاستدلال بها عليه معينا واما
العكس فلا اذ يجوز ان يكون للمعلول علل متعددة فالاستدلال به
على العلة لا يعينها والاول طريق الصوفية وارباب الاشراق
فانهم يستدلون بالصانع تعالى على اثاره والثاني طريق المتكلمين
ولا يخفى عليك ان الاول يحتاج الى فيض واشراق قال الكافيجي
قال بعضهم ان حتى اذا استعملت الخ اقول المراد من البعض
الجزولي واتى بهذا اللفظ قصدا الى تفخيمه وابهامه وحكمه
بانها اذا استعملت بمعنى كي تكون مجازا فيه انه ان عني بها

المجاز

المجاز ممنوع بل هي مشتركة بين الى وكي وقوله لم يقل احد من المتقدمين
بذلك مردود بل صرحوا به كيف صرحوا بما هو اضعف من هذا وهو
ورودها بمنزلة الا فالاستثنا في المعنى وهذا اقلها فمن صرح به
ابن هشام الخضراوي وحكموا بانه ظاهر سيبويه واذا كان استعمالها
بهذا المعنى اقل من استعمالها بمعنى الى وكي ومع هذا صرح به فما لك اذا
كانت بمعنى كي وان عني بها العاطفة فمسلم لكن قوله اذا استعملت بمعنى
كي تكون مجازا ينافي ذلك لان العاطفة لا تكون بمعنى كي اصلا حتى بل
للغاية دايما وتقديم المثال صريح في الاول فلذا تعقبا الشارح
رحمه الله تعالى قال قال الكافيجي فانه من قبيل تفسير المجمل
اقول هذه العبارة التي بها بعد تشطير غيرها وذلك انه كتب ولا
فانه من قبيل عطف البيان فاتفق حضور الشيخ عباس الغزي بهذا
الدرس فبحث معه فيها فرجع عنها الى هذه وكشط تلك والكشط في
نسختي ثابت ووجهه ان تفسير المجمل اشمل من عطف البيان لصدقه
بالبدل ايضا فالاقتصار على عطف البيان يوهم عدم جواز البدل
مع انه جايز ولهذا كتب على الهامش قبل الاصلاح ويجوز البدل فافهمه
قال الكافيجي اي ليس اعطاوك اقول فيه تنبيه على ان
العطا اسم مصدر بمعنى الاعطا او مصدر محذوف الزوايد وعلى
ان ال عوض عن الضمير المضاف اليه وهذا منعه اكثر البصريين
واجازه الكوفيون وبعض البصريين وكثير من المتاخرين وخرجوا
عليه قوله تعالى فان الجنة هي الماوى اي ماواه لانه لو لم يقدر ذلك لزم
وقوع الجملة خبرا مع خلوها عن الرابط والمانعون قدروا له فيه

مطلب الاشتراك على قسمين

لكن في البيت الـ قايمة مقام ضمير المخاطب والمعروف من كلامهم التمثيل
بضمير الغيبة قال الكافيجي فان قلت فلم لم تجعلها للتعدد المنشر
الخ اقول اعلم ان الاشتراك على قسمين لفظي ومعنوي لانه مع تعدد
المعنى اما ان يتحد الوضع اولا الاول المعنوي والثاني اللفظي مثال الاول
الانسان مثلا فانه موضوع وضعا واحدا للحيوان الناطق وهذا المفهوم
صادق على افراد متعددة مثال الثاني العين مثلا فانها موضوعة للذهب
وضعا مستقلا وللشمس ولغيرهما بما وضعت له كل واحد على الاستقلال
اذا سمعت هذا علمت ان مراد الشارح في الاعتراض انه يقال لاي شيء
لم تجعل حتى موضوعة وضعا واحدا صادقا بالجميع الاول لا يلزم تكثير
الاقسام بخلاف القول بانها موضوعة لكل منهما استقلالا فانه
يستلزمه وتقليل الاقسام اولى فانه اقرب الى الضبط وتحقيق الجواب
ان ما ذكرته يمكن ان يصار اليه حالة الامكان واما مع التعدد فلا
فلهذا حكم بانها مشتركة بينهما اشتراكا لفظيا لمنافاة معنى احدهما
لمعنى الاخر فتدبر قال الكافيجي هذا وان ظاهر عبارة المفتاح
تشعر بانها تكون لعطف جملة فلذلك قال بعض الشارحين الخ
اقول المراد به السيد المحققين الجرجاني فانه قال واستشهد على
التدريج بالبيت لظهوره فيه فان التابع لا ينقلب متبوعا والمتبوع
الا بتدريج وللاشعار بلزوم التدريج لحتى وان كانت عاطفة
للجمل فان صار جملة عطفت بحتى على فارتجي والمعنى رمان في الحال
في الشرائح ورقا فيه الى ان صار متبوعي تابعي وبعده
ولو عشت حتى مات احدث بعده وتابوت لست يحدثها بعدي

قال

٧٧

قال الكافيجي فان قلت لم لم يعتبر الجمع المطلق اقول محصله
ان يقال المناسب للاطلاق فيها ان لا يعتبر الحكم اذ على تقدير اعتباره
تخرج عن افادتها للاطلاق وتفصيل الجواب ان يقال ان حتى تفيد
الاشتراك مع الاختصار وليس فيها تفصيل المسند فاذا قلت
مثلا جاء زيد حتى عمرو فهم منها الاشتراك في مطلق المجيء فلا تدل على
ان المجيء من احدهما قبل الاخر ولا معه ولا بعده فلما كان معناها مرتبطا
بالحكم صار اعتباره متعينا والاطلاق انما هو في جانب المعطوف
والمعطوف عليه كما اشرنا اليه فلها اطلاق وتقييد فاعلمه قال
الكافيجي فان قلت قد وقع في بعض النسخ مطلق الجمع الخ اقول اعلم

مطلب في قولهم مطلق الجمع والجمع المطلق

ان بعض النحاة عبر بمطلق الجمع وبعضهم بالجمع المطلق فاختلف
في ذلك فقيل بينهما فرق وقيل لا فرق والذي يظهر لفهمي ان النزاع
في هذا لفظي لان من قال بالفرق اعتبر ان الجمع المطلق اخذ
فيه الاطلاق قيدا فيكون اخص من مطلق الجمع لان الاول لا يصدق
على المقيد بالمعية ولا التقديم ولا التاخير ولهذا قال بعض مشايخنا
التعبير بمطلق الجمع اسد من التعبير بالجمع المطلق لان الثاني هو
الذي لم يقيد بشيء فيدخل فيه صورة واحدة وهي قولنا مثلا
قام زيد وعمرو ولا يدخل فيه المقيد بالمعية ولا التقديم ولا التاخير
لخروجها بالمقيد عن الاطلاق واما مطلق الجمع فمعناه اي جمع كان
فيدخل فيه الاربعة المذكورة ومن نفاه اعتبر ان الجمع المطلق هو
الجمع الذي لم يعتبر فيه القيد ولا عدمه وهو مطلق بهذا المعنى فيتناول
الصور الاربعة فيكون الخلاف راجعا الى تفسير المطلق فتامله

مطلب في تفسير الماهية

وعرض من هذا بانا واعلم ان الماهية ما به الشيء هو هو وهي منسوبة
الى ما والاصل المائية فقلبت الهمزة هاء وتقول انها منسوبة الى ما
هو بجعل الكلمتين كلمة كما صرح بذلك القاضي مير حسين الميبدي
في شرح الشمسية ثم الماهية اما ان تؤخذ بلا شرط او بشرط شيء او بشرط
لا والاول المطلقة لانها ح اخذت من حيث هي مع قطع عن المقارنة
للعوارض وعن التجرد عنها وهذه اعم من الماهية بشرط شيء وبشرط
لا لصدقها عليهما هذا ما ذكره المحققون وعليه فلا فرق بين الماهية
المطلقة ومطلق الماهية لان مطلق الماهية يصدق على ما اعتبر
فيه العوارض وعلى ما اعتبر فيه عدمها وعلى ما قطع فيه النظر عن
مقارنة العوارض والتجرد عنها وهذا معنى الماهية المطلقة بعينه
كما ذكرناه انفا ويظهر من الشارح تسليم الفرق وادعاء عدم المناسبة
وقد علمت الحق الحقيق من عدم الفرق اللهم ان يصطلح على تفسير مطلق
الماهية بغير ما ذكرنا فيحصل فرق بينه وبين الماهية المطلقة فلا مشاحة
في الاصطلاح وكل حزب بما لديهم فرحون فاعلمه قال الكافيجي
زعم المص انها كالواو وكما قال ابن مالك الخ اقول الذي يظهر
لفكري ان هذا النزاع لفظي ايضا لان من نفى عنها الترتيب نظر
الى الخارج ومن اثبته نظر الى الذهن قال التفتازاني في التلويح
واذا كان حتى للعطف المحض فقيل بمعنى الواو فلا يفيد الترتيب
وظاهر كلام فخر الاسلام واليه ذهب المص الى انها بمعنى الفاء
للمناسبة الظاهرة بين التعقيب والغاية فلو اتى وتغدى عقيب الاتيان
من غير تراخ حصل البر والا فلا حتى لو لم يات او اتى ولم يتغد اي

اتى

77

اتى وتغدى متراخيا حنث والمذكور في نسخ الزيادات وشروحها
ان الحكم كذلك ان نوى الفور والاتصال والا فهي للترتيب سواء
كان مع التراخي او بدونه حتى لو اتى وتغدى متراخيا لم يحنث
وانما يحنث لو لم يحصل منه التغدي بعد الاتيان متصلا او متراخيا
في جميع العمر ان اطلق وفي الوقت الذي ذكر ان وقته مثل ان لم
اتك اليوم حتى اتغدى وقال فخر الاسلام اذا اتاه فلم يتغد
ثم تغدى منه بعد غير متراخ فقد بر واورد عليه اذا لم يتغد عقيب
الاتيان ثم تغدى ذلك متراخيا فلا معنى لقوله غير متراخ وجوابه
ان المراد ثم تغدى منه بعد ذلك غير متراخ عن الاتيان بان ياتيه
وقتا اخر فيتغدى عقيب الاتيان من غير تراخ والاشكال انما
نشا من حمل التراخي على التراخي من الاتيان الاول المدلول
عليه بقوله اذا اتاه وح لا حاجة الى ما يقال ان المسئلة موضوعة
في الموقت اي لم اتك اليوم والمعنى غير متراخ عن اليوم الا ان لفظ
اليوم سقط من قلم الناسخ واعلم ان قولهم حتى اتغدى باثبات
الالف ليس بمستقيم والصواب حتى اتغد بالجزم مثل فاتغد لانه
معطوف على المجزوم بلم حتى ينسحب حكم النفي على الفعلين لا على
مجموع الفعل وحرف النفي حتى لا يدخل في حيز النفي لفساد المعنى
انتهى وفي بعض شروح الكافية ان الفرق بين ثم وحتى من وجهين
احدهما اشتراط كون المعطوف بحتى جزءا من متبوعه ولا اشتراط
ذلك في ثم وثانيهما ان المهلة المعتبرة في ثم انما هي بحسب الخارج
نحو جاءني زيد ثم عمرو وفي حتى بحسب الذهن فان المناسب بحسب

الذهن ان يتعلق الموت بغير الانبياء اولا ويتعلق بعد التعلق
بهم بالانبيا وان كان موت الانبيا بحسب الخارج سابقا على بعض
الناس وهكذا المناسب في الذهن مقدم انتهى وفي شرح الرضي
قال الجزولي المهملة في حتى اقل منها في ثم فهي متوسطة بين
الفا التي لا مهلة فيها وبين ثم المفيدة للمهلة والذي ارى ان
حتى لا مهلة فيها بل حتى العاطفة تفيد ان المعطوف هو الجزء
الفائق اما من القوة او في الضعف على ساير اجزاء المعطوف عليه
وقد يكون تعلق الفعل العامل في المعطوف والمعطوف عليه عما
بعد حتى اسبق من تعلقه بالاجزاء الاخر كقولك توفي الله كل اب لي حتى
ادم وقد يكون في اثنا تعلقه بتلك الاجزا نحو مات الناس حتى
الانبيا فالمقصود ان الترتيب الخارجي غير معتبر فيها كما لا يعتبر
فيها المهلة بل المعتبر فيها اجزا ما قبلها ذهنا من الاضعف الى
القوي كما في مات الناس حتى الانبيا ومن الاقوى الى الاضعف
كما في قدم الحجاج حتى المشاة وقد علمت مما نقلنا انها تفيد الترتيب
الذهني وما ذكره المصروف من ذهب الى نفي الترتيب عنها نظر الى
الترتيب الخارجي كما قررناه اول البحث فتامله ولا تغفل عنه
قال الكافيجي واذا عطف بها على المجرور اعيد الخافض اقول
قال في المغني الثالث انها اذا عطفت على مجرور اعيد الخافض
دفعا لتوهم كونها جارة وزعم ابن عصفور ان اعادة الجار مع
حتى احسن ولم يجعلها واجبة والحق عندي ما قاله ابن مالك وهو
وجوب الاعادة في الذي لا يتعين فيه للعطف بل يحتمل كونها

جارة

جارة ورد ابي حيان له مردود قال في المغني ويظهر لي ان
الذي لحظه ابن مالك ان الموضع الذي يصح ان تحل فيه الى تحل فيه
لا محل حتى العاطفة فهي فيه محتملة للجارة فتحتاج حينئذ الى اعادة الجار
عند قصد العطف نحو اعتكفت في الشهر حتى في اخره بخلاف المثال والبيت
السابقين اقول هما عجبت من القوم حتى بنيهم وقول الشاعر
جود يمناك فاض في الخلق حتى بائس
ولك ان تقول يمكن ان تكون فيها جارة وحلول الى محل حتى ممكن والتقدير
في المثال عجبت من القوم منتهيا عجبي الى بنيهم وفي البيت فاض جود يمينك
في الخلق واصلا الى بائس فتامل فيه قال الكافيجي فتكون حالا
محكية والمعنى على المضي اقول قد ينزل الماضي منزلة الحاضر قصدا الى
الاستحضار صورته ولا يكون ذلك الا في امر يهم مشاهدته لغرابته او
فظاعته او نحو ذلك كما في قوله تعالى فتثير سحابا بعد قوله الله الذي
ارسل الرياح استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة
الباهرة اعني اثارة السحاب مسخرا بين السما والارض على الكيفية
المخصوصة والانقلابات المتفاوتة وذلك لان المضارع مما يدل على
الحال الحاضر الذي من شانه ان يشاهد بلفظ المضارع تلك الصورة
يشاهدها السامعون وهذا يعد من محاسن الكلام ولطايفه
قال الكافيجي فان مذهب الاخفش والمبرد انها مع اسمها
مبني على الفتح اقول اعلم ان الخلاف انما نشا من عبارة سيبويه لانه قال
ولا تعمل فيما بعدها فتنصبه بغير تنوين ثم قال وانما ترك التنوين في
معمولها لانها جعلت وما عملت فيه بمنزلة اسم واحد كخمسة عشر

فاول المراد قوله تنصب انها عملت فيه النصب اولا لكن بني بعد
ذلك فحذف منه التنوين للبنا كما حذف في خمسة عشر اتفاقا وقال
الزجاج مراده انه معرب لكنه مع كونه كذلك مركب مع عامله لنا قوله
بتركيبه مع عامله وقال ابو سعيد انما ركب مع عامله لافادة لا
التبرئة الاستغراق كما افادته من الاستغراقية في هل من رجل في الدار
لان لا رجل في الدار جواب هل من رجل فركبوا لا كما ان من مركب معها
تطبيقا للجواب بالسوال ثم حذف التنوين لتثاقل الكلمة بالتركيب
مع كونه معربة قال الرضي والاولى ما ذهب اليه المبرد واصحابه
لان حذف التنوين حال الوصل من الاسم المنون لغير الاضافة
والبنا غير معهود وايضا التركيب بين لا والمنفي ليس باشد منه
بين المضاف والمضاف اليه والجار والمجرور ولا يحذف التنوين من
الثاني في الموضعين وقال س ايضا انما حذف التنوين من
المنفي لان لا تعمل الا في النكرة ولا ومعمولها في موضع الابتدا فلما
خولف بها عن ساير اخواتها خولف بلفظها يعني ان اختصاصها
بالتنكير وكونها مع ما بعدها مبتدا بسبب بنا معمولها على مذهب
من قال ببنائه او بسبب حذف تنوين معمولها عند من قال باعرابه
لانها بمجموع الشيئين خالفت ساير العوامل كان واخواتها
فخولف بمعمولها ساير المعمولات هكذا في الرضي وفي المغني وقول
بعضهم في لا اله الا الله ان اسم الله سبحانه خبر لا التبرئة يرده
انها لا تعمل الا في نكرة منفية واسم الله معرفة موجبة نعم يصح
ان يقال انه خبر لا مع اسمها فانهما في موضع رفع بالابتدا

عند

عند س زعم ان المركبة لا تعمل في الخبر لضعفها بالتركيب عن ان
تعمل فيما تباعد عنها وهو الخبر كذا قال بن مالك والذي عندي ان
س يرى ان المركبة لا تعمل في الاسم ايضا لان جزء الشي لا يعمل فيه
انتهى اقول ما قاله من ان س يرى انها لا تعمل في الاسم مردود
بما قدمناه آنفا نعم عبارته محتملة الاعراب والبنا مع انها الى
بناء الاسم اقوى لانه قال فيما قدمنا لانها جعلت وعملت فيه بمنزلة
اسم واحد كخمسة عشر وهذا يقتضي ثبوت عملها في الاسم ويشير اليه
كما لا يخفى على من له ادنى ذوق فان قلت ما ذكرته صرح بخلافه
موافقه لما ذكره المص في المغني الشيخ الرضي في باب المبتدي والخبر
عند قول بن الحاجب المجرد عن العوامل اللفظية قال ونشكل بقولهم
لا رجل ظريف في الدار رجلا لرفع هذه الصفة على محل الاسم الذي هو
المبتدا ان اخترنا مذهب الاخفش والمبرد وهو ان لا هذه عاملة
وخبرها مرفوع بها واسمها منصوب المحل وقال ولا يشكل على
مذهب س وهو ان لا هذه ليست بعاملة والخبر مرفوع لكونه
خبر المبتدا وهذا يقتضي ان لا عنده لا تعمل في الاسم ايضا لانه جعل
الخبر للمبتدا وهو يقتضي عدم تاثيرها فيه والا لم يكن مبتدا قلت
مراده ان لا لا تعمل في جز المبتدا الذي هو عبارة عن المركب معها
الذي كان في الاصل مبتدا وهذا لا ينافي عملها فيه بل يقوي ما
ذكره بن مالك وح فلا تنافي بين عبارته هنا وبين ما اختاره
في بحث لا ويجعله الاولى وهو مذهب المبرد واصحابه والله اعلم
انه في المغني ذكر ان الزمخشري قال ان اصل لا اله الا الله

الا الله فالمعرفة مبتدا والنكرة خبر على القاعدة ثم قدم الخبر ثم
ادخل النفي على الخبر والايجاب على المبتدا وركبت لا مع الخبر فيقال
له فما تقول في نحو لا طالعا جبلا لم انتصب خبر المبتدا فان قال
ان لا عاملة عمل ليس فذلك ممتنع لتقدم الخبر ولانتقاض النفي
ولتعريف احد الجزئين انتهى اقول مراد الزمخشري سامحه
الله تعالى وركبت لا مع الخبر انها ركبت مع ما كان خبرا ولا يلزم
بقاؤه على ما كان قوله فيقال لا اله الخ قلنا انتصب على انه اسمها
وكانه فهم انها عنده لا تعمل في الاسم كما اعتقد ذلك عمن وليس
بحق بل عبارته وافية بالمقصود وهي قوله ركبت لا مع الخبر لانا
نركب ما كان خبرا معها يقتضي اخراجه عما كان عليه فان قلت
ما النكتة في العدول قلت ارادة نفي الالوهية عن غير الله تعالى
وهي لا تحصل بنفي الخبر في موضعه ولا يتاتى دخول لا بدونه لانها
لا تدخل على المعرفة فتامل هذا فان قلت اذا كان لفظ الجلالة
بدلا من اسم لا او من الخبر المقدر فمن اي اقسام البدل هو قلت ذكروا
انه يصح ان يكون بدل البعض من الكل فان قلت لا نسلم ذلك اما في
الاول فمن وجهين الاول انه ليس في البدل ضمير يعود على المبدل
منه وقد اوجبوا ذلك فيه كما في اكلت الرغيف ثلثه الثاني ان البدل
ههنا مثبت والمبدل منه منفي فلا يصح احلاله محل المبدل منه
وذلك شرط فيه ولذلك اوجبوا عطف البيان ومنعوا البدلية في
قوله انا ابن التارك البكري بشر
لانه لو كان بدلا لصح ان يقال انا ابن التارك بشر فيلزم اضافة الوصف
المحلى

المحلى باللام الى الخالي عن اللام الغير المضاف الى المحلى بها وقد نصوا
على منعه واما في الثاني فمن وجهين هو الثاني مما ذكرنا قلت اجيب
عن الاول بان الا وما بعدها من تمام الكلام الاول والا قرينة مفهمة
ان الثاني قد تناوله الاول فمعلوم انه بعض فلا يحتاج فيه الى
رابط بخلاف نحو قبضت المال بعضه وعن الثاني انه بدل
منه في عمل العامل وتخالفهما في الايجاب والنفي لا يمنع البدلية لان من
ذهب الى ان البدل يجعل الاول كانه لم يذكر والثاني في موضعه وقد
قال ابن الصائغ ان قلت ما قام احد الا زيد فالا زيد هو البدل الذي
يقع في موقع احد فليس زيد وحده بدلا منه وانما الا زيد هو الاحد
الذي نفيت عنه القيام فالا زيد بيان للاحد الذي منيت فتامل
اقول ويختلج في على تقدير الا بدل البعض من الكل اشكال وكذلك
على كونه بدل الكل من الكل اما على الاول فلان بدل البعض ما كان
ذاته بعضا من ذات المبدل منه وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه
والاسم العظيم ليس في ذاته بعضا من ذات الاله لان المراد بالبعض الجزء
لا الجزئي بدليل تمثيلهم باكلت الرغيف ثلثه ونحوه واما على الثاني
فلان بدل الكل من الكل ما تكون ذاته عين ذات المبدل منه وان
تغاير مفهوماهما وهنا ليس الامر كذلك والا لما كان في الا الله عموم
ولزم استثناء الشي من نفسه ويمكن ان يجاب عن الاول بان الاله
كلي والكلي قد تعتبر جزئياته مجتمعة فتنزل منزلة الاجزاء فيكون
في هذه الحالة كلا لها فيصح اطلاق البدل البعض من الكل بهذا الاعتبار
وعن الثاني بان العموم انما هو في المفهوم والنفي باعتباره واما

باعتبار الصدق فلا والابدال باعتباره فتامل واعلم
ان الصانع قال في موضع بانه لو قيل بان البدل في الاستثنا
قسم على حدة ليس من تلك الابدال لكان وجها وهو الحق عندنا
وذكر بعضهم ان الاسم المعظم خبر قال ناظر الجيش في شرح التسهيل
ويظهر لي انه ارجح من القول بالبدلية وضعف بامور الاول انه يلزم من ذلك
كونه خبرا لا معرفة ولا تعمل الا في المعارف الثاني ان الاسم المعظم خاص ولا
لا يكون خبرا عن العام واجيب عن الاول بانه مبني على مذهب س وقد قدمنا
من ان لا لا تعمل في الخبر لضعفها بالتركيب بل هي واسمها بمنزلة مبتدا
وعن الثاني بانا لا نسلم بان اسم لا هو المستثنى منه لان الاسم المعظم اذا
كان خبرا كان الاستثنا مفرغا والمفرغ هو الاستثنا الذي لا يكون
المستثنى منه فيه موجودا نعم الاستثنا فيما هو من شي مقدر لصحة
المعنى والاعتداد بذلك المقدر لفظا ولا خلاف بينهم في نحو ما زيد الا
قائم ان قائم خبر عن زيد ولا شك ان زيد فاعل في قولنا ما قام الا
زيد مع انه مستثنى من مقدر في المعنى اذ التقدير ما قام احد الا زيد
فعلى هذا لا منافاة بين كون الاسم المعظم خبرا عن اسم قبله وبين
كونه مستثنى من مقدر اذ جعله خبرا منظور فيه الى جانب اللفظ وجعله
مستثنى منظور فيه الى جانب المعنى وعن الثالث سلمنا ان الخاص
لا يكون خبرا عن العام لكن هنا يصح ذلك لان العموم منفي والكلام انما
سيق لنفي العموم وتخصيص الخبر بواحد مما دل عليه اللفظ العام
والذي يميل القلب القول بالخبرية وقد علمت الرد عليه والاجوبة
عنه لانه لو لم يكن خبرا لكان الخبر محذوفا وح اما ان يقدر

موجود

موجودا او ممكن او مستحق وكل منها غير تام كما لا يخفى على المتامل
الا بعد تكلف فتامل هذا المقام فانه طال ما زلت فيه اقدام
وغرقت في تيار بحره افهام قال الكافيجي والجلالة
مستثنى من اسمها بدل من محله اقول في المعنى وزعم الاكثرون
ان المرتفع بعد الا في ذلك كله بدل من محل اسم لا كما في قولك ما
جاءني من احد الا زيد ويشكل على ذلك ان البدل لا يصح هنا هو
حلوله محل الاول وقد يجاب بانه بدل من الاسم مع لا فانهما
كالشي الواحد ويصح ان يخلفهما ولكن يذكر الخبر حينئذ فيقال
الله موجود وقيل هو بدل من ضمير الخبر المحذوف انتهى ولا
يخفى عليك انه يمكن ان يقال لا يلزم حلول البدل محل المبدل
منه في كل صورة ان قلنا به الا ترى ان قوله تعالى ولبثوا في
كهفهم ثلثماية سنين جوزوا كون سنين بدلا من ماية مع انه
لا يصح حلوله محل الاول لانه يصير الكلام ولبثوا في كهفهم ثلاث
سنين وهو مخل بالمعنى وقد ذكره في شرحه على الشذور وح
فلا يحتاج لما ذكره لانه غير مطرد فاعلمه قال الكافيجي
وفاعله هو انت عام في كل مخاطب اقول يعني ليس الامر
المخاطب معين لانه بصدد التسلية وطلب الصبر من كل مخاطب
كقول الخطيب اتق الله وقوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا
رؤسهم لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تفظيع حال
المجرمين اي تناهت حالهم الفظيعة في الظهور وبلغت النهاية
في الانكشاف لاهل المحشر حيث يمتنع خفاؤها فلا يختص بها

رؤية راء دون راء بل المراد بالخطاب كل من يتاتى منه الرؤية
وفي شرح المفتاح قوله قصدا الى تفظيع حال المجرمين يريد
ان عموم الخطاب يقتضي نسبة الرؤية الى كل من يصلح ان يكون رائيا
ممن يصلح ان يكون مخاطبا واعتبار الرؤية هكذا عامة يدل على ان
حال المجرمين لفظاعتها وصلت الى غاية الظهور ولا يختص حال
المجرمين برؤية راء دون راء كل من يتاتى له الرؤية ويتيسر له رؤيتها
فله مدخل في هذا الخطاب برؤيتها فائـدة
استعمال الضمير عاما مجاز لان الضمير حقه ان يستعمل في معين لان
ضمير المخاطب موضوع بوضع عام لكل معين من المخاطبين او
موضوع لمعنى كلي بشرط استعماله في جزئياته المعينة على اختلاف
الرايين فحقه ان يستعمل فيما وضع له واشترط في وضعه استعماله
فيه فاعلمه قال الكافيجي فان قيل كيف يتوجه النهي الى المن
وهو هنا بمعنى الانعام اجيب بان معنى النهي انما التوجه الخ اقول
محصل السوال ان النهي طلب الكف عن الفعل وهنا المنهي عنه المن
بمعنى الانعام وفعله مدح وفاعله ممدوح فكيف ينهى عنه والجواب
ان النهي ليس راجعا في الحقيقة الى المن بل الى قيده وهو تستكثر هذا
واعلم ان حصر الشارح ان النفي والنهي انما يتوجهان الى القيد
ليس على اطلاقه وان اردت تحقيقا للحال فاستمع لما نتلو عليك
من المقال قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في دلائل الاعجاز
ان حكم النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد على وجه ما ان يتوجه الى
ذلك التقييد وان يقع له خصوصا مثلا اذا قيل لم ياتك القوم

اجمعون

اجمعون كان نفيا للاجتماع قال بعض المحققين الظاهر ان النسخة
اجمعين على الحالية من القوم بمعنى مجتمعين اذ لو كان مرفوعا كما في
اكثر النسخ التي رايناها لكان تاكيدا له فلا يدل على اجتماع في زمن
واحد ولو اريد الاجتماع في اصل الفعل دون الزمان لم تظهر ايضا
فائدة رجوع النفي الى القيد اذ المعنى الماخوذ من القيد حاصل من
نفس المقيد والا لكان اجمعون تاسيسا لا تاكيدا فلا تفاوت ح
بين رجوع النفي الى القيد او المقيد انتهى اقول عبارة الشيخ
انما افادة كون النفي اذا دخل على مقيد اعتبر فيه القيد اولا يكون
النفي راجعا الى القيد لانه هو الملاحظ في تسلط النفي عليه واما
اذا اعتبر المقيد اولا فيتوجه النفي اليه ان كان المقيد موجودا
فيؤول الكلام فيه الى الملاحظة بل قد يدخل النفي ويعتبر تسلطه
على القيد والمقيد معا كما في قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا
شفيع يطاع اي لا شفاعة ولا طاعة والتحقيق ان يقال القيد
اما يعتبر قيدا للنفي او للمنفي فان كان الاول تسلط عليه وان كان
الثاني تسلط عليه تارة وتارة على المقيد وتارة عليهما بحسب مقتضى
المقام كذا قيل وتفصيله ان من قواعدهم ان النفي اذا دخل على كلام
فيه قيد توجه الى القيد خاصة وافاد ثبوت اصل الفعل وقد
بالغ الشيخ في وجوب المحافظة على هذه القاعدة فينبغي ان تعلم
ان ليس كل كلام يشتمل على نفي وقيد من قبيل ما دخل النفي على كلام
فيه قيد ليفيد نفي التقييد مع ثبوت اصل الفعل بل ربما يكون من
لحوق القيد كلاما فيه نفي فيفيد تقييد معنى النفي وبيانه انه لو

اعتبر القيد اولا ثم نفي رجوع النفي الى القيد ولو اعتبر النفي ثم قيد
رجع القيد الى النفي حتى اذا كان المقيد هو العموم مثلا افاد نفي
العموم على الاول وعموم النفي على الثاني والتعويل على القراين
مثلا قوله وما الله يريد ظلما للعباد معناه لا يريد شيئا من الظلم
لاحد من عباده ففي جانب الظلم يعتبر الفردية والابهام اولا ثم
ينفي فيلزم عموم النفي وفي جانب العباد يعتبر النفي اولا ثم
يقيد بالعموم فيلزم عموم النفي وكذلك جميع القيود حتى ان مثل
ما ضربته تاديبا اي بل اهانة سلب التعليل والعمل للفعل وما
ضربته اكراما له اي تركت ضربه للاكرام تعليل للسلب والعمل
للنفي كذا ذكر التفتازاني في شرح المفتاح وشرح مقاصد الكلام
والمفهوم منه ظاهرا ان رجوع النفي الى القيد خاصة عند اعتبار
القيد اولا ثم النفي كلي وقد صرح بهذا بعض تلامذته قال السمرقندي
في حاشية المطول بعد هذا والتحقيق انه اذا قيد اولا ثم نفي يحتمل
ان يكون النفي راجعا الى القيد فقط وثبت اصل الفعل وهذا هو
الاكثر ويحتمل ان يقصد نفي الفعل والقيد معا بمعنى انتفاء كل
الامرين مثل ما جئت راكبا بمعنى لا مجيء ولا ركوب وكقولك لمن لا
يعلم مسئلة لعدم التامل فيها لم يتامل ليعلم او بمعنى انتفاء القيد
من غير اعتبار لنفي الفعل واثباته كما اذا قلت ما ضرب كل احد
بمعنى ان الضرب لم يقع على كل احد من غير اعتبار لنفي الضرب واثباته
وهذا مراد من قال ان رفع الايجاب الكلي اعم من السلب الكلي والسلب
عن البعض مع الايجاب للبعض وهذا كثير الوقوع في الكلام او

بمعنى

بمعنى انتفاء الفعل من غير اعتبار لنفي القيد او اثباته وهذا كقوله
تعالى ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون فان الحال اعني قوله وهم
يعلمون ليس قيدا للنفي لعدم الفائدة لان ترك الاصرار موجب
للاجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح او الجهل بل مع الجهل اولى
فيكون قيدا للفعل المنفي وح فاما ان يقصد رجوع النفي الى القيد
فقط مع ثبوت اصل الفعل وهذا ايضا ليس بمراد اذ ليس المعنى على
نفي العلم من غير اعتبار لنفي الاصرار او اثباته او بمعنى انتفاء
الفعل من غير اعتبار لنفي القيد او اثباته وهذا هو المناسب بالاية
اي لم يصروا عالمين بمعنى ان عدم الاصرار متحقق البتة فقد ظهر
بما ذكرنا ان من حكم باطراد رجوع النفي الى القيد خاصة من غير
اعتبار القيد اولا فقد اكتفى بما فهمه من ظاهر المقال من غير ان
يكون له اطلاع على حقيقة الحال ونحن بعون الله تعالى قد بينا
لك هذا المبحث بوجه ليس عليه من مزيد وقد كنت في غفلة من هذا
فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد قال الكافيجي اي
ما دعاك اقول في شرح المفتاح وعندي انه يجوز ان لا تكون لا
زائدة بل تكون قرينة للمجاز في منعك وبيان ذلك ان بين المانع لها رف
عن الفعل والداعي الى تركه تعلقا معتبرا وهو ان الداعي الى الترك
يستلزم كونه صارفا عن الفعل فجاز ان يستعمل منعك بمعنى دعاك
ويكون الجار المحذوف ح كلمة الى دون عن اي ما دعاك الى ان لا
تسجد وفي البيضاوي ما منعك ان لا تسجد اي ان تسجد ولا صلة
مثلها في لئلا يعلم مؤكدة معنى النفي الذي دخلت عليه ومنبهة

على ان الموبخ عليه ترك السجود وقيل الممنوع من الشي مضطر الى خلافه
فكانه قيل ما اضطرك الى ان لا تسجد ولا يخفى عليك ان القول بالاصالة
هو الارجح خصوصا مع ترتب المجاز عليها الدال على البلاغة والا مجاز
فتامله ٥ قال الكافيجي هو بيان الحروف ٥ اقول اعلم
ان هذا المبحث يفتقر الى اطناب وتطويل لتحقيق الحال فيه ولا باس
فنقول وبالله التوفيق اختلف النحاة في معنى الحرف فقال
بعض ان الحرف يدل على معنى في غيره بمعنى انه اذا اعري عن تركيبه
مع غيره كان غير دال على شي ولا معنى له اصلا بل هو كالعلم
المنصوب بجنب شي ليدل على ان في ذلك الشي فائدة وقال بعض معنى
قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره انه مشروط في دلالته على معناه
الافرادي بذكر متعلقه فمن مثلا موضوعة للابتدا بشرط ان يذكر معها
بمعنى ان الواضع اشترط ذكر المتعلق في دلالة من على الابتدا والحق
الاول قال بعض المحققين الابتدا مثلا معنى متعلقا بغيره
فاذا لاحظه العقل قصدا وبالذات كان معنى مستقلا بالمفهومية
صالحا لان يحكم عليه وبه وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتدا
واذا لاحظه العقل من حيث انه حالة بين السير والبصرة مثلا
وجعله الة لمشاهدة حالهما في ارتباط احدهما بالاخر خرج عن
الاستقلال بالمفهومية وعن صلاحية لان يحكم عليه او به وهو
بهذا الاعتبار مدلول لفظة من قولك سرت من البصرة الى الكوفة
فلفظ الابتدا موضوع لمطلق الابتدا ولفظة من موضوعة للابتداآت
المخصوصة لا باوضاع متعددة حتى يلزم كونها مشتركة بل بوضع

واحد

واحد عام وهو نوع من النسبة كالابتدا لكل ابتدا معين مخصوص
والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه فما لم يذكر متعلق الحرف لا يتحصل
فرد من افراد ذلك النوع وهو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخا رج
وانما يتحصل بمتعلقه فيتعقل بتعقله واما ما يقال من ان لفظة
من موضوعة لما وضع له لفظ الابتدا الا ان الواضع اشترط
ذكر المتعلق في دلالته من دون دلالة الابتدا فمما لا ينبغي ان يلتفت
اليه اذ لا فائدة لهذا الاشتراط ولا دليل عليه سوى التزام ذكر المتعلق
في الاستعمال وهو مشترك بين الحروف والاسما اللازمة للاضافة
والفرق بان ما ذكر في الحروف لتتميم دلالتها وفي الاسما لتحصيل
غايتها تحكم وايضا يلزم ان يكون معنى من صالحا في نفسه لان
يحكم عليه وبه الا انه ليس مفهوما من لفظ فاذا انضم اليه ما تتم
به دلالته كان صالحا لذلك ولا يقول بذلك من له ادنى معرفة
بحال اللغة ٥ اقول قوله والفرق بان ما ذكر الى قوله
تحكم قلنا ممنوع فان معاني الظروف اللازمة للاضافة كلية مستقلة
بالمفهومية ملحوظة في حد ذاتها لزمها تعقل متعلقها اجمالا
وتبعا من غير حاجة الى ذكرها لكن لما جرت العادة باستعمالها
في مفهوماتها مضافة الى متعلقات مخصوصة لان الغرض من
وضعها الزم ذكرها لفهم هذه الخصوصيات لا لاجل فهم اصل
المعنى فهي دالة على معانيها معتبرة في حد ذاتها بخلاف فانه لا
يجوز ان يكون مستعملا مطلقا وان تستفاد الخصوصية من ضمه
مع الضميمة فان قلت الظروف اللازمة للاضافة لو كان لها مفهوم ما

كلية لزم ان يصح الاخبار عنها مع انه لا يصح لملازمتها الظرفية قلت
المفهوم المستقل يقتضي صحة الحكم عليه وبه اذا اخذ في حد ذاته
ولا يقدح في استقلاله امتناع الحكم عليه او به بما يعرضه سواء كان
ذلك العارض جزءا لمدلول ما يدل عليه كمتى او خارجا عنه كالظرفية
اللازمة للاضافة فان معنى الظرفية داخل في الاول خارج في الثاني
وبهذا الجواب عن قوله وايضا يلزم ان يكون معنى من صالحا
فافهمه وفي المطول في تعريف وضع اللفظ فان قلت فعلى هذا
يخرج الحرف ايضا عن ان يكون موضوعا لانه انما يدل على المعنى
بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره انه
مشروط في دلالته على المعنى الافرادي بذكر متعلقه قلت لا نسلم ان
معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين
من النحاة ان الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في
قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل
في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في
جملة قام زيد سلمنا ذلك لكن المعنى بالدلالة بنفسه ان يكون العلم
كافيا في الفهم وفي المختصر والوضع اي وضع اللفظ تعيين اللفظ
للدلالة على معنى بنفسه اي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه ومعنى
الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في فهم المعنى عند
عند اطلاق اللفظ وهذا شامل للحروف لانا نفهم الحروف عند
اطلاقها بعد علمنا باوضاعها الا ان معانيها ليست تامة
في نفسها بل يحتاج الى الغير بخلاف الاسم والفعل نعم لا يكون شاملا

لوضع

لوضع الحرف عند من يجعل قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره انه يشترط
في دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقه اقول لا يخفى عليك
ان بين عبارتيه تنافيا لانه في المطول سلم دخول الحرف في التعريف
وان اشترط في دلالته على المعنى الافرادي ذكر متعلقه وفي
المطول نفي شمول التعريف لوضع الحرف عند من يقول بالاشتراط
فتدبر وقوله في المطول بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة
اراد به الشيخ الرضي فانه قال بعد كلام ومعنى الكلام على ما اخترنا اعني
جعل في نفسه صفة لمعنى والضمير لها الاسم كلمة دلت على معنى ثابت
في نفس تلك الكلمة والحرف كلمة دلت على معنى ثابت في لفظ غيرها فغير
صفة اللفظ وقد يكون اللفظ الذي فيه معنى الحرف مفردا كالمعرف باللام
والمنكر بتنوين التنكير وقد يكون جملة كما في هل زيد قائم لان الاستفهام
معنى قائم بالجملة اذ قيام زيد مستفهم عنه وكذا في نحو ما قام زيد اذ
قيام زيد منفي فالحرف موجد لمعناه في لفظ غيره اما مقدم عليه كما في نحو
بصري او مؤخر عنه كما في الرجل والاكثر ان يكون معنى الحرف مضمون ذلك
اللفظ فيكون متضمنا للمعنى الذي احدث فيه الحرف مع دلالته على المعنى الاصلي
الا ان هذا تضمن معنى لم يدل عليه لفظ المتضمن كما كان لفظ البيت متضمنا
المعنى الجدار ورد الاعلى بل الدال على المضمون فيما نحن فيه لفظ اخر
مقترن بالمتضمن فرجل في قولك الرجل متضمن لمعنى التعريف الذي
احدث فيه اللام المقترن به وكذا ضرب زيد متضمن لمعنى الاستفهام
اذ ضرب زيد مستفهم عنه ولا بد في المستفهم عنه من معنى الاستفهام
وموجود فيه هل قال سيد المحققين في حواشي المطول وفيه بحث لانه

ان اريد ثبوت معنى الحرف في لفظ غيره ان معناه مفهوم بواسطة
الغير فذلك لا يجدي به نفعا في دفع السوال بل هو بعينه ما قيل من
ان دلالته على معناه الافرادي مشروط بذكر متعلقه وان اريد به ان
معناه قايم بلفظ الغير فهو ظاهر البطلان لان الاستفهام قايم
بالمتكلم حقيقة ويتعلق بمعنى الجملة وكذا ان اريد قيامه بمعنى غيره
قياما حقيقيا فباطل ايضا كما ذكر ولانه يلزم ان يكون مثل السواد
وغيره من الاعراض حروفا اذ لا انها على معان قايمة بمعاني الفاظ
غيرها ان اريد به تعلقه بمعنى الغير لزم ان يكون لفظ الاستفهام
وما يشبهه من الالفاظ الدالة على معان متعلقة بمعاني غيرها
حروفا وكل ذلك فاسد كما ترى انتهى في هذه العبارة بحث ذكرته في
بعض التعليقات فراجعه ولا تغفل بقي شي وهو ان مفهوم الفعل كما انه
مثلا يشتمل على معنى مستقل بالمفهومية وهو معنى الابتدا مطلقا وعلى
نسبة مخصوصة من حيث حالة بين طرفيها والة لتعرف حالهما
مرتبطا احدهما بالاخر وحال هذه النسبة الداخلة في مفهوم الفعل
كحال النسبة التي هي مدلول الحرف في عدم الاستقلال بالمفهومية
والاحتياج الى ذكر المنسوب اليه ومن ثمة قيل وضع الافعال
بالقياس الى ما اعتبر فيها من النسب وضع عام ووجب ذكر الفاعل
وجوب ذكر متعلق الحرف وانما قلنا على نسبة مخصوصة لانها لو
كانت عامة لكان حيث ما استعمل الفعل يكون مجازا اذ لا يستعمل
الا في النسب الى موضوع معين بنوع تعين وايضا لو كان شي ماله الحدث
لا احتمل الصدق والكذب وحده لانه ح يكون الموضوع الذي نو

اليه

اليه نسبته مفهوما منه عند اطلاقه فترتبط النسبة وينعقد الحكم وكل
محتمل للصدق والكذب مركب فيلزم ان يكون الفعل مركبا وانه باطل
ولا امتنع حمله على شي كما في قولك زيد يمشي فتعين انه موضوع للنسبة
الى معين لكن ذلك المعين لا يفهم منه لان الفعل وحده لا يفهم منه
فاعله فلا يفهم ح من لوله الذي هو النسبة المعين كما في لفظ من
فانه اذا لم يكن معها ضميمة لم يفهم منها مدلولها الذي هو الابتدا
الخاص فكما وجب في الحروف متعلقاتها التي هي نسب مخصوصة
من حيث انها اداة فيما بين المعاني الخارجة عنها كذلك يجب في الافعال
التامة ذكر الفاعل ليفهم منها النسب المعتبرة فيما مفهوماتها بين حدث
داخل فيها وموضوع خارج عنها وكذا في الافعال الناقصة يجب
ذكر معمولاتها ليفهم منها النسب بين امرين خارجين عن مفهوماتها
فان قلت قولك لو كان معناه شي ماله الحدث لاحتمال الصدق والكذب
وحده ينافيه بانه يجوز ان يوضع لفظ مفرد بازاء نسبة تامة
خبرية قلنا هذا ليس بشي لان جواز ذلك لا ينافي ثبوت كل محتمل
للصدق والكذب مركب واما القول بوقوعه كما في هيهات فجوابه
انه موضوع لنفس الفعل لا له مع فاعله ولذا يذكر معه الفاعل على
ان التحقيق انه موضوع للفظ بعد الدال على معناه لا لمعناه فظهر
انه لمجموع معنى الفعل غير مستقل بالمفهومية فلا يصح ان يقطع محكوما
به فضلا عن ان يقع موصوفا محكوما عليه ضرورة ان كل واحد من
المحكوم عليه وبه يجب ان يكون ملحوظا بالذات قصدا حتى يمكن
ان تتصور النسبة بينهما وكذا النسبة الداخلة في مفهوم الفعل

لا تصلح للموصوفية واما الحدث المعتبر فهو وان كان مستقلا الا انه
اعتبر في مفهوم الفعل من حيث انه منتسب الى الفاعل فلذلك وجب
كون الفعل باعتبار الفعل الماخوذ في مفهومه مسندا دايما فلا يصح
ملاحظته في ضمن الفعل من حيث انه موصوف بغيره ٥ قال عبد الرحمن
الجامي انما اختص اداة التعريف بالاسم لانه لتعيين معنى مستقل يدل
عليه اللفظ مطابقة والحرف لا يدل على معنى مستقل والفعل يدل عليه
تضمنا ٥ اقول تفصيله ان اللام تدل على تعيين معنى مدخولها
ولا شبهة انه يدل على معناه مطابقة كرجل مثلا فانه يدل على ذات
ما مطابقة لانه موضوع لفرد منتشر على راي فاذا تعين تلك الذات
ادخل عليه اللام فقيل الرجل فيتعين ذلك المعنى الذي دل عليه اللفظ
مطابقة وهذا بخلاف الفعل فانه يدل مطابقة على الحدث والزمان
والنسبة الى فاعل ما من الفواعل المعينة وهو باعتبارها غير مستقل
كما قدمنا والمركب من المستقل وغير مستقل غير مستقل فلا يدل لفظه مطابقة
على معنى مستقل بل يدل عليه تضمنا لانه يدل على الحدث والزمان
وهما مستقلان لكنهما ليسا جميع مدلوله بل بعضها واما الحرف
فلعدم استقلاله امره واضح فان قلت قد صرحوا بان الحدث يفهم
من الفعل للعلم بالوضع واما النسبة فلا سبيل الى القول بانها تفهم
من الفعل لان فهمها لا يكون الا بعد فهم الطرفين فاذا لم يكن الفاعل
مذكورا لم يكن مفهوما واذا لم يكن الفاعل مفهوما لم تكن النسبة مفهوما
وعلى هذا لا تفهم النسبة منه واذا كان الامر كذلك لزم وجود الدلالة
التضمنية بدون المطابقة اما الاول فلما فرضنا من انفهام الحدث

واما

واما الثاني فلما ذكرنا من ان النسبة الى الفاعل لم تكن مفهوما واذا
لم تكن النسبة مفهوما لم تكن تمام الموضوع له مفهوما فلا تكون
الدلالة المطابقية متحققة قلنا الجواب ان دلالة المطابقة تارة تكون
متحققة وتارة تكون مقدرة وما نحن فيه من قبيل الثاني بمعنى انه لو
ذكر الفاعل لكانت المطابقة متحققة او نقول ان الحدث في الصورة
المذكورة لا يكون مفهوما لان الفهم موقوف على الاطلاق الصحيح المعتبر
في محاورات البلغاء وما فرضتم ليس من هذا الباب فتامل ٥ واعلم
ان عصام الدين في حاشية شرح الكافية قال اعلم ان القول بان الفعل
موضوع للحدث والنسبة والزمان كما اجمعوا عليه ليس الا ان الفعل لا
يكون بدون الفاعل فالجاهم تصحيح سر ذلك الى ان جعلوا النسبة
داخلة في مفهوم الفعل ليكون له بد من الفاعل ولا اضطراب
لمن شرح الله صدره ورزقه ونعم فنقول لك مما الهمني ربي ان الفعل
موضوع لحدث مقيد بالزمان والنسبة انما جاءت من الهيئة التركيبية
كما في الجمل الاسمية اذ لا يخفى على متصرف انه لا يناسب جعل هيئة زيد
قايم للنسبة وجعل هيئة ضرب زيد لغوا ومن امارات ان النسبة
ليست مدلولة للفعل انه يفهم الحدث والنسبة تفصيلا وقد
اتفقوا على ان دلالة المركب لا تكون تفصيلية ولهذا لم يصح تركيب
القضية الشرطية من مفردين وانما التزم مع الفعل ذكر الفاعل
لان الفعل يودي معنى الحدث على وجه يكون مستعدا لان ينتسب
الى شي لئلا يكون احضاره على هذا الوجه لغوا انتهى ٥ اقول
ما ذكره رحمه الله ايهام لا الهام فاعلم ان للفعل نسبة الى الفاعل

المتقدم وهذه يدل عليها الفعل اجمالا لعدم العلم بخصوص الفاعل
الذي هو احد المنتسبين فاذا وجد الفاعل كان هناك نسبة
تفصيلية باعتبار تعينه وهذه مفهومة من الهيئة التركيبية
ليست جزأ من معنى الفعل بخلاف الاولى الاجمالية اذا انتقش هذا
على صحيفة الخاطر فنقول قوله والنسبة انما جاءت من الهيئة التركيبية
مفيد ان النسبة التي هي جزء عند جمهور النحاة مستفادة من الهيئة
الحاصلة من الاسناد فتكون خارجة ولم يدر ان المستفاد من الهيئة
نسبة خارجة عن مفهوم الفعل اجماعا والتي تنسب الى الفاعل اجمالا
فكانه اعتقد ان في الفعل نسبة واحدة قوله اذ لا يخفى على منصف
الخ قلنا الفرق بين المنتسبين واضح لان الفعل لما كان من جملة
مدلولاته الحدث وهو لا بد من انتسابه الى الفاعل اعتبرت فيه النسبة
جزء مفهومه ولما لم يكن حدث في جانب الاسمية لم يحتج اليها
بالكلية على وجه الجزئية فلزم ان النسبة فيها خارجة عن مدلولها
وحكم بفهمها من الهيئة التركيبية ٥ قوله ومن امارات ان النسبة
الخ قلنا نعم هذه ليست بداخلة لما عرفت وقد علمت ان جميع ما قاله
مبني على توهم ان للفعل نسبة واحدة وقد عرفت ما فيه هذا وللقائل
ان يقول على القول الصحيح وهو ان النسبة جزء من مفهوم الفعل
لماذا لم يصح الحكم عليه باعتبار معناه التضمني مع انه مستقل لانا
نقول الحكم على الشيء انما هو باعتبار مدلوله المطابقي كما ذكرنا في
التعريف لا باعتبار بعض المدلولات فان قلت فعلى هذا لا يصح الحكم
على العمى لانه مركب من المستقل وهو المضاف اعني العدم وغير المستقل

وهو

وهو النسبة التي بينه وبين البصر والمركب من المستقل وغيره غير
المستقل كما قررت في الفعل فيلزم عدم صحة الحكم عليه بعين ما ذكرت
في الفعل مع ان الحكم عليه سائغ شايع مستفيض قلت ان النسبة
التي في جانب الفعل احد طرفيها خارج عن مفهومه فهي محتاجة اليه
في بيان ذلك لان النسبة كما قدمنا جزئية لانها لم تنسب الى فاعل ما من الفواعل
المعينة فهي محتاجة لتوقف معناها عليه واما النسبة في جانب مفهوم
العمى فلا تحتاج الى امر خارج عن مفهومه بل هي متوقفة على المتضايفين
وهما داخلان اعني العدم والبصر ٥ فان قلت قد صرح سيد المحققين
في حاشية شرح الشمسية بان البصر خارج عن مفهوم العمى حيث قال
ومفهوم العمى هو العدم المضاف الى البصر من حيث هو مضاف فتكون
الاضافة داخلة والبصر خارجا وعبارته صريحة في خروج البصر عن
مفهوم العمى فكيف تحكم بدخوله ٥ قلت صرح قطب الدين في
شرح المطالع في التصديقات بانه فرق بين جزء الشيء وجزء مفهومه
فان البصر ليس جزأ من العمى والا لم يتحقق الا بعد تحققه بل هو جزء
مفهومه حيث لم يمكن تعقله الا مضافا اليه ولا يحد الا بان يقرن
البصر بالعدم فيكون احد جزئي البيان وهذا القدر كاف في اطلاق
الجزء عليه فيكون هذا ظهر لي في وجهه اولا ولم ار من افصح عن جلية
حاله ٥ وفيه مناقشة لكني رايت عبارة لبعض المتقدمين
يوخذ منها الجواب عنه بعد التامل وهي المركب من المستقل وغير المستقل
انما يكون غير مستقل اذا كان عدم استقلال غير المستقل فيه بالنظر
الى غير المستقل ٥ واقول بيانها ان الفعل مثلا مركب من المستقل

وهو الحدث والزمان وجز المستقل وهو النسبة الى فاعل ما من الفواعل
المعينة وعدم استقلال النسبة فيه بالنظر الى الفاعل وهو غير مستقل
لتوقف مفهومه على الحدث الذي هو احد طرفي النسبة ، لا يقال
الحدث يتوقف على الفاعل فلو توقف الفاعل عليه لزم الدور ، لانا
نقول الحدث يتوقف على الفاعل في الوجود والفاعل يتوقف على الحدث
في المفهوم فلا دور لاختلاف الجهة ، لا يقال الحكم بعدم استقلال
الفاعل يقتضي عدم صحة الحكم عليه وهو باطل ، لانا نقول
عدم الاستقلال في نحو الفاعل بهذا المعنى لا يمنع من الحكم عليه و
فنقول لا شك ان العمى مركب من المستقل وهو العدم وغير المستقل
وهو النسبة بين عدم البصر وعدم استقلالها انما هو باعتبار توقفها
على المنتسبين وذلك لا يمنع من صحة الحكم عليه فظهر ان الفعل انما لم يحكم
عليه لان النسبة فيه عدم استقلالها بالنظر الى غير المستقل فلزم ان
يكون المجموع غير مستقل فامتنع الحكم عليه لذلك وصحة الحكم على العمى
مع تركبه من المستقل وغيره لاجل ان النسبة عدم استقلالها بالنظر
الى المنتسبين وهما مستقلان لعدم توقف مفهوم احدهما على الآخر
فعلم من هذا ان الحكم بان المركب من المستقل وجزء غير مستقل دايما
وهذا المقام ، فان قلت ما الحكمة في ان عدم استقلال غير المستقل
بالنظر الى المستقل لا يقتضي ذلك ، قلنا وجهه ان الاول يكون
مفتقرا الى غير المستقل لانه احد طرفيه مع ان المحتاج اليه يكون
خارجا عن المركب فيصدق على ذلك المركب انه غير مستقل نظرا الى
افتقار جزئيه الى ذلك الخارج ولان توقف جزئيه عليه يقتضي

توقفه

٨٥

توقف عليه اذ لا معنى للمركب الا مجموع الاجزاء والهيئة الاجتماعية
والثاني يكون متوقفا على المنتسبين وهما من اجزاء المركب لا انه عبارة
عنهما وعن غير المستقل فلم يتوقف على امر خارج عن مفهوم المركب
فكان مستقلا لعدم احتياجه الى امر خارج عنه ولا يخفى ان الحكم
على الشيء باعتبار مدلوله المطابقي فلما كان مدلول العمى المطابقي مستقلا
صح الحكم عليه ولما كان مدلول الفعل المطابقي غير مستقل لم يصح الحكم
عليه ، لا يقال يمكن ان ينتقض ما ذكرته بما اذا كان عدم
استقلال غير المستقل بالنظر الى غير المستقل بحيث يكون جزاء المركب
فلا يتم ما ذكرته من ان العمى صح الحكم عليه لعدم توقفه على امر خارج عن
مفهومه مثلا لان هذا يكون كذلك مع انه غير مستقل ، لانا نقول
هذا لا ينتقض به ما ذكرنا لان غير المستقل فيه الذي هو جزء من
المركب المتوقف اتصاف غير المستقل عليه بعدم الاستقلال متوقف
على امر خارج عن مفهوم المركب وح فالمركب غير مستقل ، فان
قلت يجوز ان يكون متوقفا على احد اجزاء المركب ولا يكون محتاجا
لامر خارج عنه ، قلت نلتزم ح بكون المركب مستقلا ولا
يرد علينا انه اشتمل على غير المستقل المتصف بعدم الاستقلال
بالنظر الى غير المستقل لانا نجيب بالتزام ان مرادنا بغير المستقل الثاني
الخارج عن مفهوم المركب فتامل فيه بدقة النظر فانه دقيق وبالقبول
لم يقع مذكورا في كتاب بل هما استنبط الفكر واخرجه الى الوجود
فكن به ضنينا والله اعلم بالصواب هذا ، واعلم
ان جمهور النحاة على ان النسبة في الفعل جزء من مفهوم الحدث فعله

عندهم مدلولان حدث وزمان ٥ قال قطب الدين في شرح المطالع
الكلمة اما حقيقية ان دلت على حدث اي امر يقوم بالفاعل ونسبة
ذلك الحدث الى موضوع ما وزمان تلك النسبة كضرب فانه يدل على
الضرب ونسبته الى موضوع ما وزمانه الماضي وفيه استدراك لاعتبار
النسبة في مفهوم الحدث واما وجودية بان دلت على الاخير فقط
يعني انها لا تدل على امر قايم بمرفوعها بل على نسبة شيء ليس هو
مدلولها الى موضوع ما وهذا معنى تقرير الفاعل على صفة وعلى
الزمان ككان فانه لا يدل على الكون مطلقا بل على كون شيء شيئا
لم يذكر بعد وانما سميت وجودية اذ ليس مفهومها الا ثبوت نسبة
في زمان ويسميها اهل العربية افعالا ناقصة لدلالتها على معان
غير تامة اي لا يصح ان يخبر عنها وحدها ولانحطاطها عن درجة
الافعال الحقيقية الثابتة بنقصان مدلول واحد ولانها لا تفيد
فايدة تامة بمرفوعها بخلاف ساير الافعال انتهى كلامه وهو
صريح بان مدلول الفعل شيئان هما حدث وزمان وان النسبة داخلة
في مفهوم الحدث ٥ قال سيد المحققين في حاشية هذا الكتاب
وذلك لان الحدث ليس عبارة عن المعنى مطلقا والا كان كل معنى
حدثا وكانت الكلمات الوجودية دالة على الحدث وليس كذلك بل
الحدث معنى منسوب الى الفاعل بانه قايم به فيكون مشتملا على النسبة
الى موضوع ما ٥ لا يقال المعتبر في الكلمة الحقيقية ما صدق
عليه الحدث كالضرب مثلا لا مفهومه فلا استدراك لانا نقول
ليس كلامنا في مدلول تلك الكلمة بل في تعريفها الذي ذكر فيه لفظ

الحدث

الحدث فكانه قيل هو ما دل على معنى منسوب الى الفاعل وعلى نسبته الى
الفاعل ولا خفاء في ان وصف ذلك المعنى بالمنسوبية في مفهوم لفظ الحدث
مستدرك حتى لو ابدل بلفظ المعنى او الشيء والامر زال الاستدراك انتهى
فقد علمت ان الاقوال في النسبة ثلاثة فراجع ولا تغفل ولنا في بعض
الرسايل تحقيقات في هذا البحث عزهنه تركناه خوف التطويل
٥ قال الكافيجي والحاصل ان مذهبه اقرب الى التحقيق ٥ اقول
يعني ان مذهب ابن الطراوة اقرب لعدم احتياجه الى تقدير محذوف
مع وجود الرابط وعندي فيه نظر لانه حكم بان جواب لولا حذفه
دايما كما نقله الشارح قال فلا يكون الخبر محذوفا عنده مع انه صرح
به في قوله عليه الصلاة والسلام لعايشة رضي الله تعالى عنها
لولا قومك حديثو عهد بالاسلام لهدمت الكعبة فجعلت لها بابين
٥ وقول الزبير رضي الله عنه ولولا بنوها حولها لخبطتها
كخبطة عصفور ولم اتعلثم ٥ وقول ابي العلا المعري
يذيب الرعب منه كل عضب ٥ فلولا الغمد يمسكه لسالا ٥
فان الاخبار فيها كما ترى مذكورة والاجوبة بعدها فكيف يستقيم
ما ذكره اللهم الا ان يقال انما حكم بكون الجواب جزاء لم يكن
في اللفظ جزاء واما اذا كان له فلا فتامل ٥ قال الكافيجي
ومنه التعريض خلاف التصريح ٥ اقول يقال عرضت لفلان
وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه وكانك اشرت به الى جانب
واردت جانبا اخر ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية بالشيء
عن الشيء ٥ قال صاحب الكشاف الكناية ان تذكر الشيء بغير

مطلب في التعريض

لفظة الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا يدل به على شيء لم تذكره
كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فيكون مراده منه
الطلب على سبيل ترك التصريح ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريده
وقال ابن الاثير في المثل السائر الكناية ما دل على معنى يجوز حمله
على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما ويكون في المفرد والمركب
والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي
بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع
صلة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة
ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اي جانبه وعبارته صريحة
كما ترى في ان التعريض بالشيء ليس حقيقة ولا مجازا ولهذا قال الشارح
العلامة توفيقا بين عبارة المفتاح عند قوله والتعريض قد يكون مجازا وقد
يكون كناية معناه ان عبارة التعريض قد تكون مشابهة للمجاز كما
في الصورة الاولى فانه يشبه المجاز من جهة استعمال تاء الخطاب فيما هي
غير موضوعة له وليس بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال من ملزوم الى لازم
وقد تكون مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية فانها تشبه الكناية
من جهة استعمال اللفظ فيما هو موضوع له مرادا منه غير الموضوع له
وليس بكناية اذ لا يتصور فيها لازم وملزوم وانتقال من احدهما الى الآخر
وفي المطول وفيه نظر لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل امر
لا يقبله عقل لانه يؤدي الى ان يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة
من غير ان يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية بل الحق ان الاول
مجاز والثاني كناية كما صرح به المص والسكاكي وهو الذي قصده

السكاكي

السكاكي وتحقيقه ان قولنا آذيتني وستعرف كلام دال على معنى يقصد
تهديد المخاطب به بسبب الايذاء ويلزم منه التهديد لكل من صدر منه الايذاء
فان استعملته واردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية
وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء بلا علاقة اشتراك
للمخاطب في الايذاء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا كان مجازا والحق
ما ذكره صاحب الكشف وهو ان اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط
هو الحقيقة المجردة ويقابلها المجاز واما الكناية فمستعملة فيما وضع
له اصالة وفي الموضوع له تبعا والتعريض يجامع كلا من هذه الثلاثة
وذلك بان يقصد بنفس اللفظ معناه حقيقة او مجازا او كناية ويدل
سياقه على المعنى المعرض فلا يوصف اللفظ بالقياس الى المعنى التعريضي
بحقيقة ولا مجاز ولا كناية لفقدان استعمال اللفظ فيه مع كونه
معتبرا في حدود هذه الثلاثة فلا يكون اللفظ بالقياس الى معناه
الحقيقي او المجازي او المكني عنه تعريضا بل لا بد ان يكون هناك معنى
آخر فاذا قلت المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده واردت به
التعريض فالمعنى الاصلي انحصار الاسلام فيمن سلموا منه والمعنى
المكنى عنه المستلزم للمعنى الاصلي هو انتفاء الاسلام عن المؤذي
مطلقا وهو المقصود من اللفظ استعمالا واما المعنى المعرض به المقصود
من الكلام فهو نفي الاسلام عن المؤذي المعين وقس على ذلك حال الحقيقة
والمجاز اذا قصد بهما التعريض واورد على ما في المطول بانه منقوض
بمستتبعات التراكيب المستفادة منها على سبيل التبعية وبالمعنى المعرض
به فانه وان كان مقصودا اصالة الا انه مدلول عليه بالسياق لا

باستعمال اللفظ كما عرفته بل السكاكي اراد ان التعريض قد يكون على سبيل
الكناية في ان يقصد به المعنيان معا وقد يكون على سبيل الكناية في ان
يقصد به المعنيان المعنيان معا وقد يكون على طريقة المجاز بان يقصد
المعنى التعريضي وحده فقولك آذيتني وستعرف اذا اردت تهديدهما
معا كان على طريقة الكناية الا ان تهديد المخاطب مراد باللفظ استعمالا
وتهديد غيره مراد سياقا واذا اردت تهديد وهو المعنى المعرض به
كان على طريقة المجاز ولا يخرج بذلك عن كونه مجازا كما تحققه وهو
ايراده في محله فتامله • قال الكافيجي فيكون الاستثناء متصلا
لان المراد من القرى اهاليها الخ • اقول في البيضاوي ويجوز
ان تكون الجملة في معنى النفي لتضمن حرف التخصيص معناه فيكون
الاستثناء متصلا لان المراد من القرى اهاليها كانه قال ما امن
اهل قرية من القرى العاصية فنفعهم ايمانهم الا قوم يونس
ويؤيده القراءة بالرفع على البدل • وفي الكشاف ان جعله متصلا
على ما عليه ظاهر الكلام كان المعنى فاسدا لكنه يكون تخصيصا لاولي
البقية على النهي عن الفساد لا للتعليل من الناجين منهم كما تقول هلا
قرا قومك القران الا الصلحاء منهم تريد استثناء الصالحين من
المحضضين على قراءة القران وان قلت في تخصيصهم على النهي عن
الفساد معنى نفيه عنهم فكانه قيل ما كان من القرون اولو بقية
الا قليلا وكان الاستثناء متصلا والمعنى صحيحا وكان انتصابه
على اصل الاستثناء وان كان الافصح ان يرفع على البدل وفي الكشف
ظاهر هذا التقرير يشعر بان ينهون خبر كان وجعل من القرون

خبرا

خبرا اخر وحالا قدمت لان تخصيص اولي البقية على النهي على ذلك
التقدير حتى لو جعل صفة ومن القرون خبرا كان المعنى تقديم اهل القرون
على ان لم يكن فيهم اولو بقية ناهون واذا جعل خبرا فلا يكون معنى
الاستثناء على التاويل ما كان من القرون اولو بقية الا قليلا بل كان
المعنى ما كان منهم اولو بقية ناهين الا قليلا فانهم نهوا وهو فاسد
والانقطاع على ما تراه اولى لما يلزم منه ان يكون اولو بقية غير
ناهين لان في التخصيص والتنديم دلالة على نفيه عنهم والوجه
ان يؤول بان المقصود من ذكر الاسم الخبر وهو كالتمهيد له فكانه
قيل فلولا كان من القرون من قبلكم ناهون الا قليلا وينبه المص عليه
بقوله في تاويل النفي كانه قيل ما كان من القرون اولو بقية
الا قليلا دلالة على انه لا يختلف معنى الناهي واولي بقية وانما
عدل لما المتروك مبالغة لان اصحاب فضلهم وبقاياهم اذا حضضوا
على النهي وندموا على الترك منهم اولهما بالتخصيص والتنديم وفي
ذلك الدلالة على خلوهم عن الاسم لخلوهم عن الخبر لان ذا البقية
لا يكون الا ناهيا فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وهو من اسلوب
ولا ترى الضب بها ينجحر • وقولك ما كان شجعانهم يحيدون
عن الحقائق في معرض الذم تريد انه لا شجاعة ولا حماية لكن
بالغت في الذم حتى جعلت انه لو كان لهم شجاع كان كالمعدوم
وهذا هو الوجه الكريم الذي توجه نحوه نظر العلامة الحكيم
وهو المطابق لبلاغة التنزيل وفي المغني وذكر الهروي انها
تكون نافية بمنزلة لم وجعل منه فلولا كانت قرية امنت فنفعها

ايا نها الا قوم يونس والظاهر ان المعنى على التوبيخ اي فهلا كانت
قرية واحدة من القرى المهلكة تابت عن الكفر قبل مجيء العذاب
فنفعها ذلك وهو تفسير الاخفش والكسائي وعلي بن عيسى والنحاس
ويؤيده قراءة ابي وابي عبد الله فهلا ويلزم من هذا المعنى النفي لان
التوبيخ يقتضي عدم الوقوع وقد يتوهم ان الزمخشري قايل بانها
للنفي حيث قال كانه قيل ما امنت ولعله انما اراد ما ذكرنا ولهذا
قال والجملة في معنى النفي ولم يقل ولولا للنفي وكما قال في فلولا
اذ جاءهم باسنا تضرعوا معناه نفي التضرع ولكنه جيء بلولا ليفاد انهم
لم يكن لهم عذر في ترك التضرع الا عنادهم وقسوة قلوبهم واعجابهم
باعمالهم التي زينها الشيطان لهم انتهى فان احتج محتج للهروي بانه
قرئ بنصب قوم على اصل الاستثناء ورفعه على الابدال فالجواب ان الابدال
يقع بعد ما فيه رايحة النفي كقوله عاف تغير الا النؤي والوتد
فرفع حيث كان معنى تغير لم يبق على حاله وادق منه قراءة بعضهم فشربوا
منه الا قليل منهم لما كان شربوا في معنى لم يكونوا منه بدليل فمن شرب
منه فليس مني يوضح ذلك ان البدل في غير الموجب ارجح من النصب وقد
اجمعت السبعة على النصب في الا قوم يونس فدل على ان الكلام موجب
ولكن فيه رايحة غير الايجاب كما في قوله عاف تغير الا النؤي والوتد
انتهى اقول من هنا ظهر لك ان من قال ان الضمير في زاد المذكور
في المتن عايد الى علي بن عيسى فقد اخطأ لما افاد المص فيما نقلنا
انه قول الهروي وان علي بن عيسى من القايلين بانها للتوبيخ
لا للنفي فكيف يصح نسبة هذه الزيادة اليه وفي تسليم الشارح هذا

القول

القول نظر ظاهر لا يقال الشارح لم يرتض هذا القول بدليل
قوله لكن لا يخفى انه تكلف لانا نقول انما نسب اليه التكلف
باعتبار انه لم يجر له ذكر والا لو كان عالما بانه عن قايل لهذا القول
لوجب عليه دفعه راسا واعلم ان الحق عندي ان الهروي
لم يدع ان الاستفهام والنفي معنيان حقيقيان لها فيجوز ان يكون
مراده انهما متولدان ماخوذان بمعونة المقام وسياق الكلام وح
فجميع ما ذكره من الرد عليه ساقط من اصله وعبارة الشارح اخيرا
تشعر بنا بل ظاهرة فيه بقي ههنا فايدة وهي انها اذا
استعملت فيهما تكون مجازا ولا ريب ان المعنى المجازي يفتقر الى
علاقة بينه وبين المعنى الحقيقي والظاهر انها فيهما اللزوم
والمراد باللازم عند اهل هذا العلم ما لا ينفك عن الملزوم جزءا
كان او خارجا لا ما هو عند اهل الميزان المختص بالثاني وتحقيق
العلاقة في المجاز مما لا يجم احد حوله كما قرره الملا التفتازاني في
في المطول فلك ان تستنبط بفكرك ما لم يذكروه فان المعتبر فيها
نوعها قال في التلويح عند قول التوضيح واعلم انه يعتبر
ما نص يعني ان المعتبر في المجاز وجود العلاقة المعلوم اعتبار
نوعها في استعمالات العرب ولا يشترط اعتبارها بشخصها
حتى يلزم في احاد المجازات ان تنقل باعيانها من اهل اللغة
وذلك لاجماعهم على ان اختراع الاستعارات الغريبة البديعة
التي لم تسمع باعيانها من اهل اللغة هو من طرف البلاغة
وشعبها التي بها ترتفع طبقة الكلام فلو لم يصح لما كان كذلك

ولهذا لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقايق انتهى فاللزوم مثلا نوع
من انواع المجاز له افراد متعددة وكذلك غيره منها فاذا اوجدت
لفظا استعمل في غير معناه الموضوع له فتنقب على العلاقة المجوزة
لاستعماله فيه وان لم يذكروها بشخصها فان ذلك غير لازم
كما قدمنا ومن رد ذلك بانه لو جاز بمجرد وجود العلاقة لجاز
نخلة لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة
للابن للسببية وابن الاب للمسببية واللازم باطل اتفاقا فالجواب
منع الملازمة فان العلاقة مقتضية للصحة والتخلف عن
المقتضي ليس بقادح لجواز ان يكون لمانع مخصوص فان
عدم المانع ليس جزءا من المقتضي قال صدر الشريعة وانما
لا يقال نخلة لطويل غير انسان لانتفاء شرط الاستعارة وهو المشابهة
في احسن الاوصاف اي فيما له مزيد اختصاص بالمشبه
كالشجاعة للاسد وقد حرر سيد المحققين بعض العلاقات
في حاشية المطول فراجعها فرع قولهم الاصل
في الاستعمال الحقيقة ليس معناه انه اذا دارت الكلمة بين ان
تكون حقيقة او مجازا تحمل على الحقيقة بل معناه انه اذا علم
موضوعها الحقيقي ولم يمنع مانع من ارادته لا يعدل عنه الى المعنى
المجازي واما مع جهل موضوعها الحقيقي فتحمل على المجاز
قطعا لان استعمال المجاز في اللغة كثير بل قال ابن جني انه
الكثر من الحقيقة قال سيد المحققين اثبات الحقيقة اصعب
من خرط القتاد وعلى ما ذكرنا يحمل قولهم الاصل في سائر الكلام

مطلب في معنى قولهم الاصل في الاستعمال الحقيقة

الحقيقة

الحقيقة كما قدمنا وقد قلت مضمنا له وهو هذا
يا حبيبا جمل المعاني ... وهو في الحسن مفرد في الحقيقه
قد مضى موعد بوصلك فما ... وهو لا شك من علاك وثقه
قال لي موعدي مجاز فقلت ... الاصل في سائر الكلام الحقيقه
قال الكافيجي لا يخفى عليك انه اشار في هذا الكلام الى ادراج
بيان السبب الخ اقول يعني انه ضمن كلامه تعليل حكم الاصالة
والزيادة فان قولك ما ان زيد قائم تقدم فيه ما على ان فما نافية
اصلية في ضمن هذا الحكم على ان بالزيادة وعكسه بالعكس واعلم
ان القضايا التي قياساتها معها هي القضايا التي انما تصدق بها
لاجل وسط لكن ذلك الوسط ليس مما يعزب عن الذهن فيحتاج
فيه الذهن الى طلب بل كلما خطر حدا المطلوب بالبال خطر الوسط بالبال
مثل قضايانا بان الاثنين نصف الاربعة والقياس ان الاثنين
عدد انقسمت الاربعة اليه والى ما يساويه وكلما ينقسم عدد اليه
والى ما يساويه فهو نصف ذلك العدد قال الكافيجي والظاهر
ان في بمعنى على اقول اعلم انه اذا امكن في كل حرف يتوهم خروجه
عن اصله وكونه بمعنى حرف اخر او زيادته ان يبقى على اصل معناه
الموضوع هو له ويضمن فعله المعدى به معنى من المعاني الذي
يستقيم به الكلام فهو الاولى بل الواجب اذا عرفت فهذا قوله
ولاصلبنكم في جذوع النخل يمكن حمل في فيه على معناها الحقيقي وجهه
ان يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف ويجعل في عليها
قرينة لها كما ذكره السكاكي قال الشيخ الرضي في الظرفية اما تحقيقا

نحو زيد في الدار واما تقديرا نحو نظرت في الكتاب وتفكرت في العلم وانا في حاجتك لكون الكتاب والحاجة والعلم شاغلة للتفكر والنظر والذات مشتملة عليها اشتمال الظرف على المظروف فكانها محيطة بها من جوانبها وكذا قوله صلى الله عليه وسلم في النفس المومنة مائة من الابل اي في قتلها فالسبب هو القتل متضمن الظرف للمظروف وهذه هي التي يقال انها للسببية وقوله تعالى لاصلبنكم في جذوع النخل قيل ان في فيه وفي قوله «« بطل كان ثيابه في سرحة بمعنى على والاولى انها بمعناها التمكن المطلوب في الجذع كتمكن المظروف في الظرف وهذا كما قال البيضاوي شبه تمكن المصلوب بالجذع بتمكن المظروف بالظرف انتهى فلاستعارة ح تبعية وتحقيقها انها تقع في المصادر في متعلقات معاني الحروف ثم يسري فيها اي في الافعال والصفات والحروف ففي المصادر بتقدير ان معانيها شبهت بها معان اخري واستعير للمعاني المشبهة اسماء المعاني المشبهة بها ثم اشتقت منها الافعال والصفات وفي متعلقات معاني الحروف بتقدير انها شبهت بها معان اخري واستعيرت لتلك المعاني الاخري اسما المتعلقات ثم سري التشبيه والاستعارة في الحروف فاذا قلت مثلا خلق الله الخلق لعلهم يعبدونه او لعلهم يتقون لم تكن كلمة لعل فيه محمولة على معناها الحقيقي الذي هو الترجي المخصوص لامتناع الترجي في علام الغيوب بل مستعارة لارادته المخصوصة المتعلقة بفعل العبد الممكن من الفعل والترك وكان معنى لعل الحقيقي غير مستقل

بالمفهومية

بالمفهومية واذا اريد ان يفسر يعبر عنه بالارادة فلا يتصور تشبيه احد هذين المعنيين غير المستقلين بالمفهومية بالاخر الا تبعا وذلك بان يقدر تشبيه ارادة الفعل من الممكن بالترجي من المترجي منه في ان متعلق كل منهما يتمثل بين اقدام واحجام مع رجحان ما للاقدام ثم يدخل المشبه في جنس المشبه به مبالغة حتى كانه صار لفظ الترجي مستعارا للارادة وبذلك تصير الارادة المخصوصة بنزلة ذلك الترجي المخصوص فيستعار لها منه كلمة لعل هكذا اقرره بعض المحققين فقول الشارح كما في قوله تعالى مقتصرا على ما ذكره فيه قصور بل ينبغي ان يقول على احد الوجهين ٥ واعلم ان البصريين منعوا من مجيء حرف بمعنى اخر حملوا على ما اوهم ذلك على التضمين في العامل كما قدمنا واما الكوفيون فتوسعوا في ذلك واجازوه من غير توقف والصواب الاول **ان قلت** ما التضمين **قلت** اشراب لفظ معنى اخر **قال** بعض المحققين في حواشي الكشاف قال ابن جني لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات ثم انهم اختلفوا فذهب بعضهم الى انه اللفظ المستعمل في معناه الحقيقي فقط والمعنى الاخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته فتارة يجعل المذكور اصلا في الكلام والمحذوف قيدا فيه على انه حال كما قال تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وتارة يعكس فيجعل المحذوف اصلا والمذكور مفعولا كما مر في المثال او حالا كما يدل عليه اي يعترفون به وانه لا بد من تقدير الحال

مطلب في التضمين

٦١

اي يعترفون به مومنين اذ لولم يقدر لكان مجازا عن الاعتراف
لا تضمينا **فان** قيل اذا كان المعنى الاخر مرادا باللفظ
محذوف كان ذلك من قبيل الاضمار فكيف يقال ان المذكور يتضمنه
اجيب بانه لما كانت مناسبة للمذكور بمعونة ذكر صلته
قرينة على اعتباره جعل كانه في ضمنه ومن ثم كان جعله حالا
وتبعا للمذكور اولى من عكسه وما يتوهم من ان ذكر صلة المتروك
يدل على انه المقصود اصالة مدفوع بان ذكرها انما يدل على
كونه مرادا في الجملة اذ لولاه لم يكن مرادا اصلا وذهب اخرون
الى ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريقة الكناية اذ يراد
بها معناها الاصلي ليتوسل منه الى ما هو المقصود الحقيقي
فلا حاجة الى تقدير المحذوف الا لتصوير المعنى وابرازه وفيه
ضعف لان المكنى عنه في الكناية قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين
يجب القصد الى المضمن والمضمن فيه والاظهر ان يقال اللفظ
مستعمل في معناه الاصلي فيكون هو المقصود اصالة لكن قصد
بتبعيته معنى اخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه ذلك اللفظ او يقدر
له لفظ اخر فلا يكون من باب الكناية ولا من الاضمار بل من قبيل
الحقيقة التي قصد بمعناها الحقيقي معنى اخر يناسبه ويتبعه في
الارادة وح يكون معنى التضمين واضحا بلا تكلف **اقول**
عندي فيه نظر لانه ان كان المعنى الثاني التابع للاول في الارادة
مدلولا عليه بذلك اللفظ كان معنى مجازيا له اذ لم يوضع له
ذلك اللفظ او كناية اذ انتقل فيه منه المعنى الحقيقي اليه لكن الاول

غير

غير صحيح هنا لما ذكروا ان ارادة المعنى المجازي تنفي ارادة المعنى
الحقيقي بسبب القرينة الصارفة عنه والثاني يما فيه معه من ان
المكنى عنه في الكناية قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد
الى المضمن والمضمن فيه لان المعنى الحقيقي في الكناية انما يراد
لينتقل منه الى المعنى المجازي بمعنى انه يجعل وسيلة لا بمعنى
انه يكون مقصودا بالذات وان كان ماخوذا بمعونة المقام
من غير ان يكون اللفظ مدخل في الدلالة عليه لم يكن قوله بل من
قبيل الحقيقة الخ صحيحا ويمكن توجيهه فتامله فانه نفيس
فان قلت على ما ذكر او لا من انه يجعل المحذوف اصيلة
والمذكور فرعا او بالعكس لا يطرد لخروج ما تضمن الشرط والاستفهام
ونحوه لكن اذ لا يمكن فيها ذلك **قلت** الظاهر ان التضمين
في الحروف غير هذا المذكور فحققه **قال** الكافيجي
نعم من هذا ان قول من زعم الخ **اقول** هذا المحصل
ما ذكر في المغني وعبارته الامر الثاني كونها توصل بالامر
والمخالف في ذلك ابو حيان زعم انها لا توصل به وان كان شي
سمع من ذلك فان فيه تفسيرية واستدل بدليلين احدهما انهما
اذا قدرا بالمصدر فات معنى الامر الثاني انهما لم يقعا فاعلا ولا
مفعولا لا يصح اعجبني ان قم ولا كرهت ان قم كما يصح ذلك مع الماضي
ومع المضارع والجواب عن الاول ان فوات معنى الامرية في
الموصولة بالامر عند التقدير بالمصدر كفوات معنى المضي
والاستقبال في الموصولة بالماضي وفي الموصولة بالمضارع

عند التقدير المذكور ثم انه يسلم مصدرية ان المخففة من المشددة
مع لزوم مثل ذلك فيها نحو والخامسة ان غضب الله عليها اذ
لا يفهم الدعاء من المصدر الا اذا كان مفعولا مطلقا نحو سقيا
ورعيا وعن الثاني انه انما امتنع ما ذكره لانه لا معنى لتعليق
الايجاب والكراهية بالامثال لما ذكره ثم ينبغي له ان لا يسلم مصدرية
كي لانها لا تقع فاعلا ولا مفعولا وانما تقع مخفوضة بلام
التعليل ثم مما يقطع به على قوله بالبطلان حكاية س كتبت
اليه بان قم واجاب عنها بان الباء محتملة للزيادة مثلها في قوله
لا يقرأن بالسور وهذا وهم فاحش لان حروف الجر زائدة كانت
او غير زائدة لا تدخل الا على الاسم او ما في تاويله انتهى اقول
ما قاله ابو حيان هو المرتضى عند الرضي لانه قال في كلام وكذا
في نحو من بان قم اي كونها تفسيرية لا مصدرية وذلك لان صلة
المخففة كالا تكون امرا ولا نهيا ولا غيرهما مما فيه معنى الطلب اجماعا
فكذا صلة المصدرية على الاصح كما يجي في الحروف المشبهة بالفعل
واجاز س كون صلة المصدرية ذلك على معنى ان يكون امرته
ان قم اي بان اي بالقيام وقال ابو علي في قوله تعالى ما قلت لهم
الا ما امرتني به ان اعبدوا الله يجوز ان تكون مصدرية فتكون
بدلا من ما او من الهاء في به او خبر مبتدا محذوف اي هو ان اعبدوا
الله وان تكون مفسرة واشار بقوله لكنها يجي في الحروف المشبهة
بالفعل الى قوله واما ان المفتوحة فلان وصفها ان تكون مع خبرها
في تاويل المصدر والمصدر لا طلب فيه فتبين بهذا ان في قوله

امرته

امرته ان قم لا يجوز ان تكون مصدرية على ما اجاز س وابو علي
انتهى ولنرجع الى كلام المغني فنقول قوله ثم انه يسلم مصدرية
ان المخففة الخ قلنا نعم ولا يلزمه ما ذكره لانا لا نسلم عدم فهم
الدعاء عند التاويل بالمصدر بل هو مفهوم من الكلام باستعانة
المقام بخلاف الموصولة بالامر فانها عند التاويل بالمصدر
يفوت معنى الطلب عنها فانك تجد في غير القران والخامسة
غضب الله عليها والاصل الدعاء بخلاف امرته بالقيام فانه
لا يدل على الطلب على ان لنا ان ننقض بتجويزه مصدرية ان
مع وصلها بالطلب بان المشددة المفتوحة فيقال له لم لم يجز
وصلها بالطلب اجماعا كما نقله الرضي مع انها تكون مصدرية
فان قال انما امتنع ذلك لانه خبر في الاصل خبر المبتدا وهو لا
يكون طلبا قلنا انت قائل بجواز وقوع خبر المبتدا طلبا ولئن
سلمنا ذلك قلنا لما اذا امتنع فيها اجماعا واختلف فيما عداها
من الحروف المشبهة بالفعل وقوله اذ لا يفهم الدعاء من المصدر
الا اذا كان مفعولا مطلقا الخ قلنا مردود بسلام عليكم
فانه يدل على الدعاء وليس مفعولا مطلقا وما ذكره في الجواب
عنه مدفوع وقوله ثم ينبغي له ان لا يسلم مصدرية كي قلنا ممنوع
لان المراد بالمفعول اعم من الصريح بالواسطة فيتناول كي لانها
تكون مفعولا بواسطة اللام قوله وهذا وهم فاحش لان حروف
الجر قلنا مراده انها محتملة للزيادة ومجرورها محذوف والتقدير
كتبت اليه بامره ثم فسر بان قم كما ذكره الرضي وقس عليه ما ذكرنا

وكذلك قوله تعالى وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا كما يجي
في كلام الشارح فان التقدير وناديناه كلاما ثم فسر بقوله يا ابرهيم
والحق ما ذهب اليه ابو حيان لكن في بعض كلامه مواخذة وقد اشار
الشارح الى دليله والى الجواب عنها لكن في عبارته نوع تغيير لما ذكره
ابو حيان كما يعلم بالتامل وجعل الدليل الثاني بمنزلة التقوية
ليس كما ينبغي فتامل هذا المقام فانه لم يتنبه له احد مثلنا من محشي
المغني كالدماميني والشمني وقد عرفت ولله الحمد الصواب واظهرنا
لك محيا المخدرات من تحت الحجاب قال الكافيجي فان قلت
لعلهم ارادوا ان مفهوم المفسر الخ اقول الحق عندي ان الخلاف
راجع الى العبارة لان من منع كونها تفسيرية لحظ الجملة الاولى
مفسرة بما بعد ان بواسطتها ولا شبهة في التغاير لانك اذا قلت
كتبت اليه ان قم كان جملة كتبت اليه مغايرة قطعا لقولك ان قم
فلا تكون الثانية تفسيرا للاولى لوجوب اتحاد المفسر والمفسر كما في
قولك هذا عسجد اي ذهب ومن اجاز نظر الى التغيير انما هو في نحو هذا
للمفعول فاذا قلت ذكرت ذهبا ان عسجدا كان المفسر نفس المفسر
فتدبر ولك ان تقول لا مانع من ان يكون التفسير لمجموع الجملة قولهم
تلزم المغايرة قلنا مسلم قولهم والمفسر يجب ان يكون عين المفسر
قلنا ممنوع بل تارة يكون عينه كما في قولك هذا عسجد اي ذهب
وتارة يكون المفسر اخص من المفسر لان المراد من قولنا هذا مفسر
لهذا ان المفسر اوضح من المفسر وهذا المعنى يتحقق في المساوي اذا
كان الاول اخفى من الثاني كما في العسجد والذهب فان كثيرا من

الناس

الناس لا يعلم معنى العسجد ولا كذلك الذهب وفي الخاص اذا كان
مفسرا للعام كما في كتبت اليه ان افعل ومن هنا ظهر لك ان ما قاله
المص في المغني من ان انكار الكوفيين ان التفسيرية البتة اوجه
عندي لانك اذا قلت كتبت اليه ان قم لم يكن ان قم نفس كتبت كما
كان العسجد نفس الذهب في قولك هذا عسجد اي ذهب ولهذا لو
جيت باي مكان ان لوجدت الطبع غير قابل له ليس في محله لما
عرفت وما ذكرناه بيان لما حققه الشارح العلامة قال الكافيجي
كما في قوله ٠ ان هالك كل من يحفى وينتعل
اقول هذا شطر بيت صدره ٠ في فتية كسيوف الهند قد علموا
قائله الاعشى من بني قيس وهو من قصيدة طويلة من البسيط قوله
في فتية حال من شاوي البيت السابق وهو قوله
وقد غدوت الى الحانوت يتبعني شاو مشل شلول شلشل شول
ويجوز ان يكون حالا من الضمير المنصوب الذي يتبعني وكسيوف
الهند صفة لفتية شبههم بها في المضاء والحدة والشاهد في قوله
قد علموا ان هالك حيث خففت ان من المثقلة والغي عن العمل
واراد بمن يحفى الفقير وبمن ينتعل الغني وكل من يحفى مبتدا وهالك
خبر قدم عليه والجملة في موضع نصب على انها مفعول سدت مسد
مفعولي علموا والشاوي الذي يشوي ومشل بكسر الميم وفتح الشين
المعجمة هو الذي قد شل بيده شيا فهو يذهب به وكذلك الشلول
والشلشل والشول وهذه الالفاظ وان كانت من واد واحد ولكنها
مختلفة في الصيغة للمبالغة ٠ قال الكافيجي والمجموع وقع هنا

اسم ليس على سبيل المسامحة ● اقول انما كان على سبيل المسامحة
لان اسم ليس وغيرها مما هو ناسخ وكذلك الحروف المشبهة بالفعل
لا يقع جملة الا على سبيل المسامحة بان يراد لفظ الجملة مثلا كما هنا
فان التقدير هنا وليس منها هذا اللفظ وقوله الفا فا جواب
محذوف يعني اذا علمت الشروط المتقدمة للتفسيرية علمت ان ليس
من اقسامها هذه الاية كما وهم بعضهم لان من جملة الشروط لها وجوب
تقدم الجملة وهنا مفرد وقوله وفي التحقيق ان كما وما نا اليه اي
في قوله اي وخاتمة دعائهم الذي هو التسبيح ان يقولوا الحمد
لله رب العالمين فتامل ● قال الكافيجي المعطف على سبيل
الانفصال الحقيقي ● اقول اعلم انا بعض العلما هو سليم
الرازي وقايل هذا التفصيل جار الله الزمخشري وقوله على
سبيل الانفصال الحقيقي يحتاج الى بيان ليظهر مستور لى العباد
فنقول القضية قول يصح ان يقال لقايله انه صادق فيه او كاذب
وهي على قسمين حملية وشرطية لانها ان انحلت بطرفيها الى مفردين
قوة او فعلا فحملية والا فشرطية والحملية اما ان كان فيها على شخص
بعينه كانت شخصية وان كان على طبيعة الموضوع فطبيعية وان
كان على كلي فلا يخلو اما ان تبين كمية افراده اولا والاول
المحصورة والثاني المهملة وبعضهم اسقط الطبيعية من القسم
لعدم الانتفاع بها في العلوم لكونها لا تنتج والشرطية تنقسم الى
متصلة ومنفصلة لانها ان حكم فيها بصدق قضية على تقدير
صدق اخرى ولا صدقها على ذلك التقدير فمتصلة والا بان حكم

فيها

فيها المعاندة احد الحكمين للاخر اعني معاندة كل منهما للاخر
فمنفصلة ثم المتصلة منقسمة لزومية واتفاقية فاللزومية
هي القضية التي يكون الحكم بصدق التالي فيها على تقدير صدق
المقدم لامر اقتضى صدقه على تقديره بحيث يكون ذلك الامر مستدعيا
لاستلزام احدهما للاخر وعدم انفكاكه عنه كالعلية المقتضية
لكون المعلول مستلزما للعلة وثبوته مستلزما لثبوتها والاتفاقية
هي القضية التي حكم فيها بصدق التالي على تقدير صدق المقدم
لا لاجل علاقة ومعاينة لوجودهما اقتضت ذلك بل لمجرد وجو دها
باعتبار اجتماع ذينك الموجودين في الواقع والمنفصلة منقسمة
ثلاثة اقسام لانها اما ان لا يصح اجتماع طرفيها ولا ارتفاعهما او
يصح اجتماعهما دون الارتفاع او بالعكس الاولى المنفصلة الحقيقية
والثانية مانعة الخلو والثالثة مانعة الجمع وما نحن فيه من
قبيل الاولى المنفصلة الحقيقية وهو ظاهر كما ذكره الشارح
واعلم ان للمنفصلة اقساما اخر غير ما ذكر لا يمتنع الجمع
ولا الخلو ولا احدهما كقولك رايت اما زيدا واما عمرا والعالم
اما ان يعبد الله واما ان ينفع الناس صرح بذلك الشيخ ابو علي
ابن سينا في النهج الثالث من منطق الاشارات وهذا يقع كثيرا
في العبارات فتنبه له ● قال الكافيجي وجوز الزمخشري
ايضا مصدريتها ● اقول اعلم ان المتن هنا ناقص
عما في شرح الازهري لان صورته هناك وجوز مصدريتها
على ان المصدر بيان للهاء في به لا بدل لان اسقاط الضمير يخلي

الصلة من عايد قال الازهري لان المبدل منه في حكم الساقط
وعلى تقديرا اسقاط الضمير تخلى الصلة من عايد قال بعض
البحريين في مولف نكت فيه على الازهري مما بيناه به ما سنذكره
اسقاط في المتن منصوبة بان واذا مشينا على الشرح كانت مجرورة
باضافة تقديره من شرط المزج ان لا يتغير اعراب ما في المتن
تغيرا فاحشا ولا شك ان ذلك تغيير فاحش فما اعقد هذه
العبارة الواهية وليت شعري اي ذهب بفتح اسقاط حتى
جاء بالكسر انتهى ١ه اقول هذا الكلام يستبعد ايراده ممن
لم يشم لهذا العلم رايحة وذلك لان المزج يصير الكلامين واحدا
فيجوز ان يختلف اعراب المتن اذا كان الامر محتاجا اليه نعم
الاختلاف بين الشرح والمتن في المعنى لا يجوز وكيف لا يجوز
اختلاف الاعراب في المتن بواسطة الشرح مع الاحتياج
والمتن صار من كلام الشارح ولهذا قال العلماء رضي الله
عنهم اذا قيل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وكذا كان
مجازا لانه لم يقل ذلك وانما قال كلاما اخر مثله لامتناع بقا
العرض زمانين فاكثر ولا شبهة في ان الحروف الاصوات من
قبيل الاعراض ويويد هذا ان بعض المحققين استشكل
قول السيد في اول السيد حاشيته على شرح الرسالة الشمسية
هكذا وجد عبارة المتن بان هذا عين عبارة المتن فكيف يصح
التشبيه فاجيب بانها من حيث يتكلم بها الشارح غيرها من
حيث يتكلم بها المص فالمغايرة شخصية والاتحاد نوعي

فان

مطلب في جواز تغيير الشراح اعراب المتون دون المعنى

فان قلت ما الامر الموجب لتغيير الاعراب هنا قلنا
الباعث على ذلك اظهار سبب اسقاط الضمير هنا اذ لولا ذلك
لقيل لما اسقط الضمير واحتيج لان يقال لانه مبدل منه والمبدل
منه في حكم الساقط فاتي بعبارة مختصرة مفيدة للمطلوب
دافعة للايراد مع عدم تغيير المعنى المستلزم للمحذور وقوله فما
اعقد هذه العبارة الواهية قلنا هذا ممنوع لان التعقيد على
ما ذكروه ان لا يكون ظاهر الدلالة على المعنى المراد منه لخلل
واقع اما في النظم واما في الانتقال وما نحن فيه لا يصدق عليه واحد
منهما لكن الظاهر انه لا يعرف معنى التعقيد والتحاشي عن التعبير
به عما لا يكون كذلك وانما ذكرنا عبارته مع ان الاولى تركها راسا
لركاكتها وعدم صوابها ليعلم قدر علمه وبيان حظه منه وسهمه
فانه من الذين حظوا بالاشتهار وطال صيتهم في الامصار
هذا وان البيضاوي صرح في تفسير هذه الاية بما نصه
ما قلت لهم الا ما امرتني به تصريح بنفي المستفهم عنه بعد تقديم ما
يدل عليه ان اعبدوا الله ربي وربكم عطف بيان للضمير في به
او بدل منه وليس من شرط البدل طرح المبدل مطلقا ليلزم منه
بقاء الموصول بلا عايد او خبر مضمر او مفعوله مثل هو او اعني ولا
يجوز ابداله ما امرتني به كان المصدر لا يكون مفعول القول ولا
تكون ان مفسرة لان الامر مسند الى الله تعالى وهو لا يقول اعبدوا
الله ربي وربكم والقول لا يفسر بل الجملة تحكى بعده الا ان يوول
القول بالامر فكان قيل ما امرتهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله انتهى



• اقول ماذكره من جواز عطف البيان يويد ماذكره الشارح في ردا على المص حيث قال هنا بمنع عطف البيان تبعا لابن مالك وابي محمد بن السيد قال في المغني لان عطف البيان في الجوامد كالنعت في المشتقات فكما ان الضمير لا ينعت كذلك لا يعطف عليه عطف بيان ووهم الزمخشري فاجاز ذلك اذ هو لاغ هذه النكتة انتهى وفي قول الشارح فان قلت فليكن القول موولا بالامر فيتعدى له الفعل بتعديته كما تقول امرت زيدا بالخدمة قلت القول هنا ظاهر في معناه فلا حاجة الى التاويل لانه خلاف الاصل الخ رد على المص حيث قال في المغني نعم ان اول القول بالامر كما فعل الزمخشري في وجه التفسيرية جاز وقد فاته هذا الوجه هنا فاطلق المنع انتهى وقد علمت ان عدم ذكره انما هو ماذكره الشارح ونظيره بارجحان ان ان زايدة مع افادتها للتفسير في مفعولي ماهو بمعنى القول ولا ريب انه يطرد في جميع الامثلة كما ذهب اليه الشيخ الرضي ونصه وقيل ان في ان اعبدوا الله زايدة والاصل عدم الحكم بالزيادة ماكان للحكم بالاصالة محمل وتمسك المجوز لتفسيرها بمفعول صريح القول بقوله تعالى وانطلق الملاء منهم ان امشوا قال التقدير قايلا بعضهم لبعض ان امشوا واجيب اما بانها زايدة او بان صريح القول المقدر كالفعل الموول بالقول في عدم الظهور او بان انطلق يتضمن لمعنى القول لان المنطلقين عن مجلس يتفاوضون فيما فيه او بان انطلق الملاء بمعنى انطلقوا في القول وشرعوا فيه وينبغي ان يعرف انه ما بعد ان المفسرة ليس

من



من صلة ما قبلها بل يتم الكلام دونه ولا يحتاج اليه الا من جهة تفسير المبهم المقدر فيه فقوله تعالى واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ليست ان فيه مفسرة لان قوله تعالى ان الحمد لله رب العالمين خبر المبتدا المقدم ولا منع لو ارتكب مرتكب ان المسماه بالمفسرة زايدة في مفعول ماهو بمعنى القول بمعنى امره ان قم اي قال له قم بتاويل امر بقال او تقدير قال بعده على الخلاف المذكور في افعال القلوب وان زايدة وهذا يطرد في جميع الامثلة انتهى وهو كلام حسن ينطبق على جميع الامثلة كما ذكر لكن في قوله او بان صريح القول المقدر كالفعل الموول بالقول نظر على ما لا يخفى فتامل

• قال الكافيجي واما سمي ما بثنية الخ • اقول في شرح المواقف في مبحث علمه تعالى ونقول ايضا انه اي دليلكم على اثبات علمه تعالى منقوض بفعل النحل تلك البيوت المسدسة المتساوية بلا فرجار او مسطر واختيارها اياه لانه اوسع من المثلث والمربع والمخمس ولا يقع بينها اي بين السداسيات فرج كما يقع بين المدورات وما سواها من المضلعات وهذا الذي ذكرناه لا يعرفه الا الحذاق من اهل الهندسة وكذلك العنكبوت ينسج تلك البيوت ويجعل لها سدى ولحمة على تناسب هندسي مع انه لا علم لها بما يصدر عنها وما يتضمنه من الحكم والجواب انا لا نسلم عدم علم النحل والعنكبوت بما يفعله لجواز ان يخلق الله فيهما علما بذلك الفعل الصادر عنهما او يلهمهما حالا فحالا ماهو مبدا لذلك الفعل انتهى ملخصا واعلم اورد ناه بيانا لما ذكره الشارح المحقق • واعلم ان الهندسة علم يبحث فيه عن احوال المقادير

مطلب في علم الهندسة

من حيث التقدير وهو من جملة العلم الاوسط المسمى بالتعليمي وذلك
لانه المجرد عن المادة في العقل لا في الخارج واقسامه على ما ذكروا اربعة
اصول وهي الهيئة التي هي علم يبحث فيه عن احوال الاجرام البسيطة
العلوية والسفلية من حيث الكمية والكيفية والوضع والحركة اللازمة
لها وما يلزم منها والهندسة وقد علمت تعريفها وعلم العدد المسمى
باعتبار تماطيقي وعلم التاليف الذي معظمه الموسيقى واما فروعه
فكثيرة منها علم المناظر وجر الاثقال وغيرهما مما يضاهيهما ولقد
كان الحكماء يقدمون في تعاليمهم على سائر العلوم شيئا من الهندسة
والحساب تقويما لافكار المتعلمين وتانيسا لطبايعهم بالبراهين
واما العلم الاعلى فهو الالهي المجرد عن المادة في العقل والخارج والعلم
الادنى وهو الذي لا يتجرد عن المادة لا في الخارج ولا في العقل فتامل
ما قال الكافيجي وقال الزمخشري ان قدرت لام التعريف للعهد اقول
مبنى هذا على التخصيص على المناسبة اذ الجنسية لابهامها تناسب الموصوفة
لتنكيرها والعهدية لتعيينها تناسب المعرفة لتعريفها مثل قوله تعالى
من المومنين رجال صدقوا الاية ومنهم الذين يوذون النبي حيث
ذكر الموصوف مع الجنس والموصول مع العهد ٥ قال سعد المحققين
في حواشي الكشاف ولام التعريف اي في الناس للجنس فان قيل
لا فايدة في الاخبار بان من يقول كذا وكذا من الناس اجيب بان فايدته
التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي ان يجهل
كون المتصف بها من الناس ويتعجب منه ورد بان مثل هذا التركيب
قد ياتي في مواضع لا يتاتى فيها مثل هذا الاعتبار ولا يقصد فيه

الاخبار

الاخبار بان من هذا الجنس طايفة متصفة بكذا كقوله تعالى من المومنين
رجال فالاولى ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدا على معنى وبعض
الناس وبعض منهم اتصف بما ذكر فيكون مناط الفايدة تلك الاوصاف
ولا استبعاد في وقوع الظرف بتاويل معناه مبتدا يرشدك الى
هذا قول الحماسي ه منهم ليوث لا ترام وبعضهم الخ حيث قابل لفظة
منهم بما هو مبتدا اعني بعضهم واما اذا كان اللام في الناس للعهد كان
الاشارة للجنس مطلقا الا انما المصير اللفظي دل الاخبار بالاستواء
على انهم المرادون فقط ولا لك المخلص الذين كفروا ظاهرا وباطنا
انتهى ملخصا اقول من هذا علمت ان ما ذكره الشارح بقوله نقول
ثم قال ثم الناس مبتدا بحسب المعنى الى قوله لا يخلو عن ارتكاب
خلاف الظاهر ليس في محله لما نقلناه ٥ وفي البيضاوي واللام فيه
للجنس ومن موصوفة اذ لا عهد فكانه قال من الناس ناس يقولون
او للعهد والمعهود هم الذين كفروا ومن موصولة ويراد بها ابن
ابي واصحابه ونظراوه فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق دخلوا
في عداد الكفار المختوم على قلوبهم واختصاصهم بزيادات زادوها
على الكفرة لا تابى دخولهم تحت هذا الجنس فان الاجناس انما
تتنوع بزيادات تختلف فيها ابعاضها فعلى هذا تكون الاية
تقسيما للقسم الثاني واختصاص الايمان بالله واليوم الاخر بالذكر
تخصيص لما هو المقصود الاعظم من الايمان والدعا بانهم احتازوا
الايمان من جانبيه واحاطوا بقطريه وايذان بانهم منافقون
فيما يظنون انهم مخلصون فيه فكيف ما يقصدون به النفاق لانه

القوم كانوا يهودا او كانوا يومنون بالله واليوم الاخر كلا ايمان
لاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد وان الجنة لا يدخلها
غيرهم وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة وغيرها ويبدون
المومنين انهم امنوا بمثل ايمانهم وبيان لتضاعف خبثهم وافراطهم
في كفرهم لان ما قالوه ان صدر عنهم لا على وجه الخداع والنفاق
وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ايمانا انتهى وقال الطيبي مبينا وجه
الفائدة في وقوع من الناس خبرا على الاول الفائدة التنبيه على
امتيازهم من ساير الناس بتلك الصفات ولهذا ذكر المنافقون
وحمل عليهم تلك الصفات ثم يعلم انها من خواصهم واما اذا قيل
من الناس جماعة شانهم دل التركيب على امتيازهم بهذه
الصفات كما يقول العلماء من المتكلمين من يقول صفاته عين
ذاته اي امتازوا عن ساير المتكلمين بهذا انتهى قال بعض
المحشيين للبيضاوي قوله فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق الخ
هذا سوال على جواز كون اللام في الناس للعهد اي كيف يجعل
اهل التصميم على النفاق بعضا وليك الكفرة المصرين الذين وصفوا
بالختم على قلوبهم والمنافقون المذكورون غير المختوم على
المختوم على قلوبهم اي غيرهم اجزا من اجزاءهم فيما تقدم بالختم
لانهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا لما دل عليه
قوله والجواب ان الكفر على سبيل التصميم والاصرار بالختم
والتغشية جمع الفريقين الماحضين المصرين والمنافقين
المصممين معا وصيرها جنسا واحدا هو الكافر الذي لا يرعوي

عن كفره اصلا لكن المنافقين امتازوا عن الماحضين بزيادة
زادوها على الكفر الاصراري وبذلك لا يخرجون عن ذلك الجنس
الجامع بينهما انتهى وهو بحث نفيس هذا والناس اصله اناس
واشتقاقه من الانس بضم الهمزة ضد الوحشة لان الانسان خلق
مدنيا بالطبع من حيث ان الواحد لا قدر له في حياته بجميع اسبابه
فيحتاج البعض الى البعض لتستتب لهم امورهم ولانه اذا لم يكن
له سكون من جنسه لم تطب حياته قال الشاعر

مطلب في اصل الناس واشتقاقه

• من كان في الدنيا بغير حبيب • فحيوته منها حياة غريب •
• ما كان في حور الجنان لادم • لو لم تكن حوا من مرغوب •
• قد كان في الفردوس يشكو وحشة • فيها فلم يانس بغير حبيب •

فعلى هذا وزنه عال بحذف فائه التي هي الهمزة قال في حواشي الكشاف
المقصود بالزنة التنبيه على الاصلي والزايد وكيفية التدريج الى
حصول الصيغة كما تقول وزن قاض فاع اذا اريد بيان الصيغة
في الحال في مثله واذا اريد الاصل قيل وزن قاض فاعل ووزن
اناس فعال كرخال وليس الناس ماخوذا من النوس وهو الحركة
بدليل تصغيره على نويس لان نويسا ان جعل مصغر اناس فلا
شبهة في كونه على خلاف مكبره وان جعل تصغير ناس فقد
قيل معنى كونه على خلاف مكبره انه على خلاف اصل مكبره
اذ لو كان على وفقه لقيل نويس بالتشديد فلا ينافي ما في المفصل
من ان ما حذف منه شيء ان بقي على ما بقي حنه مثال التصغير
لم يرد الى اصله فيقال في ميت وهار وناس ميت وهوير و

نويس فظهر انه مع كونه على قياس مكبره مخالف لقياس اصله
الذي هو اناس وقيل ليست المخالفة في عدم الرد في صحة بناء
التصغير بل في قلب الفه واو لانها ثالثة تحقيقا وانما تنقلب الالف
اليها اذا كانت ثابتة زائدة او اصلية منقلبة عن الواو ورد بانها
ثانية صورة وقلبها واو اولى كي لا يجتمع يا ان فلا مخالفة
وانيسان تصغير انسان وقياسه انيسين كسريحين ورويجل
تصغير رجل وقياسه رجيل فكل واحد منهما مخالف القياس مكبره
واذا جاز مخالفتهما ما كان مخالفة المكبر وحدها في نويس اولى
بالجواز هكذا قيل وليس بشي اذ لا معنى لمخالفة المصغر مكبره الا كونه
على خلاف قياسه فلا اولوية من هذه الجهة بل من حيث ان المخالفة
فيهما مع المكبر نفسه وفي نويس مع اصله كما احاط به علمك هذا
ملخص حواشي الكشاف وفي شرح بعض الافاضل على الشافية
واختلف في انسان فقيل فعلان من الانس وقيل افعان من
نسي لمجي انيسان والوجه الاول لان موافقة انسان لانس
وانس واضح في اللفظ والمعنى فوجب ان يحكم بزيادة الالف
والنون واما نسي فليس له في اللفظ ولا في المعنى اما في اللفظ
فلان انسانا ليس فيه يا ونسي لامه يا واما
في المعنى فلان انسان ليس فيه دلالة على نسيان
فبعد باعتبار لفظه ومعناه وانما قوي وهمهم
لاتفاق تصغيرهم الاشياء الى اصولها فاستدل
بذلك على ان اصله انيسان فيكون وزنه

افعلانا

افعلانا حذفت اليا على غير قياس فبقي انسان وزنه افعان
وهو بعيد لما تقدم انتهى ٥ قال الكافيجي فان قلت
من يكرمني اكرمه ٥ اقول ان قلت على تقدير الشرطية
ما الارجح عندكما في جزئه اهو كل الجملتان ام جواب الشرط قلت
الارجح عندي كون الجواب جزا لان الجملة الاولى انما يوتى بها
يترتب عليها ثانية ولهذا لا يقال جملتا الشرط والجواب
جزا وانشا من دون تفصيل بل يقال ان كان جملة الجواب خبرا
فالمجموع كذلك وكذلك اذا كانت انشا فالمجموع كذلك وهذا
هو التحقيق كما عرب عنه بعض المحققين ومن اطلق فقد وهم
وانما كان المعتبر الجواب لانه محط الفائدة كما قدمنا قال
الكافيجي فان قلت هل المحذوف يحتاج في الافادة الى تاويل
٥ اقول اعلم ان قول ابي النجم وشعري شعري
محوج الى التاويل وذلك لان شعري الاول وقع محكوما عليه
وشعري الثاني محكوما به ويمتنع ان يحكم بما هو المحكوم عليه
لكونه تحصيل الحاصل فلا بد من التاويل ووجهه انه اخبر عنه
لدلالة على الشهرة اي وشعري هو المشهور المعروف بنفسه لا
بامر اخر كما يقال شعري مليح وتقول انا انا اي ما تغيرت عما
كنت وانما لم يحتج الى التاويل في قوله هو هو لان الثاني ليس
عين الاول ليحتاج اليه بل بمعنى الوصف ولهذا تعلق الجار
والمجرور به قال في المغني زعم الفارسي في قوله
٥ ونعم من هو في سر واعلان ٥ ان من نكرة بانه تمييز

لفاعل نعم مستترا كما قال هو وطايفة في ما من نحو فنعما هي وان
الظرف متعلق بنعم وزعم ابن مالك انها موصولة فاعل وان هو
مبتدا خبره اخرى بعد نعم على حد سُوى وان الظرف متعلق
بهو المحذوفة لتضمنها معنى الفعل ونعم الذي هو باق على ودي
في سر واعلانه وان المخصوص محذوف اي بشر بن مروان وعندي
ان يقدر المخصوص هو لتقدم ذكر بشر في البيت قبله وهو
وكيف اهب امرا واراع به ٥ وقد زكان لي بشر بن مروان
وان يبقى التقدير من هو هو انتهى ٥ اقول ما
قاله مقتضى القاعدة لكن قد يعدل عنه لنكتة اما القصد تفخيم
وتعظيم كما في حديث انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى
فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله واما
لدفع ثقل بالتكرار كما نحن فيه فاعتبار ما قاله ابن مالك اليق وانسب
مما ذكره المص وان كان الاصل لوجود المعارض فان ٥ قلت
اذا لم يكن الخبر عين المبتدا لزم الاخبار بالمغاير وهو ممتنع
قلت هو عين باعتبار الصدق او الذات وغير باعتبار المفهوم
ما قال بعض المحققين في شرح التجريد اذا حملنا وصفا على
موصوف فلسنا نعني به ان ذات الموضوع هي ذات المحمول بعينها
فانه لا يبقى حمل ولا وضع الا في الالفاظ المترادفة وهو باطل
ولان قولنا الانسان حيوان حمل صادق وليس الانسان والحيوان
مترادفين ولا نعني به ان ذات الموضوع مباينة لذات المحمول
فان الشيئين المتباينين كالانسان والفرس يمتنع حمل احدهما

على

على الاخر بل نعني ان المحمول والموضوع بينهما اتحاد من
وجه وتغاير من وجه فاذا قلنا الضاحك كاتب عنينا به ان الشي
الذي يقال له الضاحك هو الذي يقال له الكاتب وجهة التغاير
هي الضحك والكتابة انتهى ٥ قال في شرح المقاصد الحمل
قد يكون ايجابا وهو الحكم بثبوت المحمول للموضوع وقد يكون
سلبا وهو الحكم بانتفايه عنه وحقيقتها ادراك ان النسبة
واقعة او ليست بواقعة وهو الحقيقة عرفية فيهما ولذا قلنا
ولا بد في حمل الايجاب من اتحاد الموضوع والمحمول بحسب
الذات والهوية ليصح الحكم بان هذا ذاك للقطع بان هذا لا
يصح فيما بين الموجودين المتمايزين بالهوية ومن تغايرها
بحسب المفهوم ليفيد فايدة يعتد بها وهي ان هذين المتغايرين
بحسب المفهوم متحدان بحسب الذات والوجود للقطع بعدم الفايدة
في مثل الارض ارض والسما سما ٥ فان قيل ان اريد الاتحاد
في الوجود الخارجي فرب منوجبة لا وجود لطرفيها في الخارج
كقولنا العنقاء معدوم وشريك الباري ممتنع والوجوب ثبوتي
والامكان اعتباري والجنس مقوم للنوع والنوع كلي والفصل
علة للجنس الى غير ذلك فانها وان منع ايجاب بعضها فلا كلام
في البعض وان اريد الاعم ليتناول امثال هذه القضايا لم يستقم
انه لا يتصور التغاير في المفهوم مع الاتحاد في الوجود الذهني
اذ لا معنى للموجود في الذهن الا الحاصل فيه وهو معنى المفهوم
٥ قلنا معنى الاتحاد بالذات والهوية والوجود هو ان يكون

ماصدق عليه عنوان الموضوع وهو بعينه ما يصدق عليه مفهوم
المحمول من غير ان ينفرد كل بوجود بل يكون موجودا عينيا كما في
القضايا المعتبرة في العلوم سيما اذا اخذت بحسب الحقيقة والخارج ح
او ذهنيا كما في القضايا الذهنية على ما قالوا ان معنى قولنا
المثلث شكل هو ان الذي يقال له المثلث هو بعينه الذي
يقال له الشكل وهذا هو المراد بقولهم المراد بالموضوع الذات
وبالمحمول المفهوم انتهى ○ قال الكافيجي الوجه الثاني من
وجوه الاستعمال ان تكون استفهامية الخ ○ اقول اعلم
ان اسناده الى الايات مجاز عقلي واقع في النسبة لان الايات
لم تزدهم ايمانا لكنها سبب في الزيادة فاسند الزيادة اليها بنوع
الملابسة لا المجاز لغوي واقع في المفرد كما تقول قتلت زيدا بمعنى
ضربته ضربا شديدا بل لانك تجوزت في استعمال القتل في الضرب الشديد
ولا اسناد حقيقي ونحو جرى النهر وسال الميزاب اما من المجاز اللغوي
بان اطلق اسم المحل الذي هو النهر والميزاب على الحال الذي هو
الماء لان الجاري والسايل هو الماء لا النهر والميزاب او من المجاز العقلي
بان اريد بالنهر والميزاب معناهما الحقيقي واسند اليهما السيلان
مجازا للملابسة بينهما وبين ما له اعني الماء فتدبر ○ قال الكافيجي
والاظهر انه متعلق بعينيا ○ اقول اختلف في عمل المصدر
من تراخي في الظرف والجار والمجرور فاجازه بعض ومنعه آخرون
حجة المانع ان المصدر فرع الفعل في العمل فلا يقوى قوة اصله فلا
يعمل فيما هو مقدم عليه لضعفه بالتأخر عن التاثير وحجة المجيزان

ما ذكر

ما ذكر من الدليل مسلم في الاسم الصريح واما الظرف وشبهه
فيجوز ذلك لانه مما تكفيه رائحة من الفعل ولهذا يعمل فيه حرف
النفي واي التفسيرية وغيرهما مما فيه معنى الفعل ○ قال
في المطول ولكونه اكثرها للاصول والقواعد هو متعلق
بمحذوف ويفسره قوله جمعا لان معمول المصدر لا يتقدم عليه
لانه عند العمل مؤول بان مع الفعل وهو موصول ومعمول
الصلة لا يتقدم على الموصول لانه كتقديم جزء من الشيء المرتب
الاجزاء عليه هذا والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا
او شبهه قال الله تعالى فلما بلغ معه السعي وقال ولا تأخذكم بهما رافة
ومثل هذا كثير في الكلام وليس كل ما اول بشيء حكمه حكم ما
اول به مع ان الظرف مما تكفيه رائحة من الفعل فان له شانا
ليس لغيره لتنزيله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم
انفكاكه عنه ولهذا اتسع في الظروف ما لا يتسع في غيرها
انتهى ○ قال حسن جلبي وجه الاستدلال بالاية الثانية
ان المقصود بالنهي اخذ الرحمة بالزانية والزاني لا مطلق اخذ
الرحمة وهذا المقصود انما يظهر بجعل الظرف معمولا لرافة
مقدما عليه واما وجه الاستدلال بالاية الاولى فلان الظرف
اعني معه اذا لم يكن معمولا للسعي فاما ان يكون جوابا لسؤال
كانه قال فلما الغلام الحلم اعني اسمعيل الحد الذي قدر فيه على
السعي قيل مع من فقيل مع ابيه كما ذكره الجمهور وفيه بحث
اذ ذكر الجواب قبل ذكر منشا السؤال مما لا وجه له واما

واما ان يكون حالا من السعي مقدما عليه كما ذكره صاحب الفوايد
اي بلغ السعي كاينا معه وفيه ان المعنى لا يساعده اذ المراد به بلغ
حد ان يسعى مع ابيه في اشتغاله وحوايجه بحيث كان الصحبة معها
في السعي لا انه بلغ سعيا مصاحبا اباه اي سعي ابيه قال وفي
الاستدلال على تقديم معمول المصدر بقوله تعالى فلما بلغ معه السعي
نظر ظاهر لان الكلام في تقديم معمول المصدر المنكر والسعي مصدر
معرف والفرق ظاهر لان سر عدم جواز التقديم على ما ذكرناه
تاول المصدر بان مع الفعل وهو التاويل في المنكر دون المعرف
كما تقرر ذلك في النحو فلا تقريب لما ذكره انتهى ٥ اقول انما
امتنع ذلك في المعرف لتعذر دخول ان للتاويل على ما فيه اللام وما
ذكره ملخص ما ذكره الشيخ الرضي ونحن نورد شيئا من ذلك ليظهر
منه الجواب عما استشكله المحشي قال الشيخ قوله ولا يتقدم معموله
عليه لانه عند العمل موول بحرف مصدري مع الفعل والحرف المصدري
الذي هو صلة الحرف معمول الصلة لا يتقدم
على الموصول كما مر في باب الموصولات قالوا وكذا لا يجوز الفصل
بينه وبين معموله باجنبي نحو اعجبني ضربك امس زيدا على ان
امس ظرف لاعجبني لان الفصل بين بعض الصلة وبعضها لا
يجوز فقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم
لعلكم تتقون اياما فالوا وكذا لا يجوز حذف المصدر وابقاء معموله
لانه يكون لحذف الموصول مع بعض الصلة وابقاء البعض الا ان
يدل دليل قوي عليه فيكون كالمذكور كما مر في المفعول معه هذا
ما قالوا

ما قالوا وانا لا ارى منعا من تقديم معموله اذا كان ظرفا او شبهه
نحو قولك اللهم ارزقني من عدوك البراءة واليك الفرار قال تعالى
ولا تاخذكم بهما رافة وقال تعالى فلما بلغ معه السعي ٥ وفي نهج
البلاغة قلت عليكم نبوة ومثله في كلامهم كثير وتقدير الفعل في
مثله تكلف وليس حكم كل شيء حكم ما اول به فلا مانع من تاويله
بالحرف المصدري من جهة المعنى مع انه لا تلزمه احكامه بل لا يتقدم
عليه المفعول الصريح لضعف عمله والظرف واخوه يكفيهما رائحة
الفعل حتى انه يعمل فيهما ما هو في غاية البعد من العمل كحرف النفي
قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون فقولك بنعمة ربك متعلق بمعنى
النفي اي انتفى بنعمة ربك وبحمده عنك الجنون واطال في هذا المقام
قدس الله روحه ٥ واقول وبما ذكره من التاويل بالحرف
المصدري من جهة المعنى يندفع ما ذكره المحشي بان سر عدم جواز التقديم
على ما ذكره الخ فتنبه له فاني لم ادر من استيقظ له ممن تصفح تلك
الكتب ٥ وفي المغني فلما بلغ معه السعي المتبادر تعلق مع ببلغ
٥ قال الزمخشري فلما بلغ ان يسعى مع ابيه في اشتغاله وحوايجه
قال ولا يتعلق مع ببلغ لاقتضايه انهما بلغا معا حد السعي ولا
بالسعي لان صلة المصدر لا تتقدم عليه وانما هي متعلقة بمحذوف
على ان يكون بيانا كانه قيل فلما الحد الذي يقدر فيه على السعي فقيل
مع من فقيل مع اعطف الناس عليه وهو ابوه اي انه لم يستحكم قوته
بحيث يسعى مع غير مشفق انتهى ٥ اقول الاعتراض الذي ذكره
حسن جلي على صاحب الفوايد بان ذكر الجواب قبل منشا السوال

علا وجه له مردود بانا لا نسلم انه قبل منشاء السوال لان المقدر
في حكم الوجود سيما اذا كان في اللفظ ما يدل عليه فكانه قيل هنا
فلما بلغ السعي قيل مع من فقيل مع ابيه فالسعي المذكور ليس هو بعامل الظرف
حتى يلزم ما ذكره وانما هو محذوف مفسر بالمذكور فاذا احتيج به حذف
لئلا يجمع بين المفسر والمفسر وهذا مراد صاحب الفرايد فالاعتراض
ساقط راسا فتفطن له فانه ايضا لم ار من تنبه له ٥ وفي البيضاوي
فلما بلغ معه السعي اي فلما وجد وبلغ ان يسعى معه في اعماله ومعه متعلق
بمحذوف دل عليه السعي لا به لان صلة المصدر لا تتقدمه ولا ببلغ
لان بلوغهما لم يكن معا كانه قال فلما بلغ السعي فقيل مع من فقيل معه
وتخصيصه لان الاب اكمل في الرفق والاستصلاح له فلا يستعمله
قبل اوانه لانه او انه ولانه استوهبه لذلك وكان له يومئذ ثلاث
عشر سنة انتهى ٥ واقول الذي اراه جواز تقديم معمول المصدر
اذا كان ظرفا وشبهه مطلقا اما اذا كان نكرة فواضح واما اذا كان
معرفة فقد عرفت الجواب عنه فتامل في هذا المقام فانه بحث شريف
وكلام الشارح المحقق فيه في غاية الحسن والجودة ٥ قال الكافيجي
والاظهر هنا قول يونس الخ ٥ اقول لا يخفى عليك بعده وخفاؤه
لاستيلا لمعنى ما يتبادر اليه الذهن ولا يطلع عليه الفكر الابعد
اداب عظيم وهو ان المعلق بشرط ان يكون مضاف العلم او الظن
او متضمنا معنى احدهما على رايه وهنا النزع ليس بعلم ولا ظن
فلا بد من تضمنه معنى التمييز اللازم للعلم لخلوه عن ارتكاب محذور
قلنا لا محذور في ذلك بل المحذور فيما قاله من التضمين فان المصرح

في

في المغني بانه لا ينقاس وقوله لتبادر الذهن اليه قلنا تبادره
لما قاله س واتباعه اولى ٥ قال الكافيجي ثم لا يخلو اما
ان يكون مضافا لمشتق او غير مشتق الخ ٥ اقول اصل وضع اي
للخصوص كساير النكرات وعمومها انما هو من جهة عموم الوصف واستعمالها
لا يخلو اما ان تكون مضافة لمعرفة او نكرة فان اضيفت الى نكرة
فلا شبهة في تنكيرها وان اضيفت لمعرفة فهي لواحد منهم يصلح لكل
واحد من الاحاد على سبيل البدل وان كانت معرفة بحسب اللفظ والمراد
بقولنا انها تعم من جهة عموم الوصف انها تدل على العموم بالوصف
الذي هو الوصف المعنوي لا النعت النحوي لان الجملة بعدها قد تكون
جزاء وصلة او شرطا واختار التفتازاني في التلويح انها للعموم
وضعا قال والاستدلال على خصوصها بعود الضمير المفرد اليها
اي الرجال اتاك وبصحة الجواب مثل زيد او عمرو ضعيف لجريان ذلك
في كثير من كلمات العموم مثل من وما وغيرهما ٥ فائدة لا باس
بايرادها قال بعض المحققين لو قيل اي عبيدي ضربك فهو حر فضربوه
جميعا او على الترتيب عتقوا جميعا ولو قيل اي عبيدي ضربته فهو
حر فضربهم جميعا لا يعتق الا واحد منهم وهو الاول ان ضربهم على الترتيب
لعدم المزاحم والا فالخيار الى المولى لان نزول العتق من جهته وتوجيه
الفرق انه وصف في الاول بالضرب وهو عام وفي الثاني قطع عن
الوصف لان الضرب انما اضيف الى المخاطب لا الى النكرة التي تناولها
اي وانما لم يعتقوا جميعا ولا واحد منهم فيما اذا قال ايكم حمل هذه الخشبة
فهو حر والخشبة مما يطيق حملها واحد فحملوها معا لان الشرط هو حمل

مطلب في الفرق بين
اي عبيدي ضربك فهو حر
واي عبيدي ضربته فهو حر

الخشبة بكمالها ولم يحملها واحد منهم حتى لو حملوها على التعاقب يعتق
الكل واما اذا كانت الخشبة لا يطيق حملها واحد فحملوها عتقوا جميعا
لان المقصود هنا صيرورة الخشبة محمولة الى موضع حاجته وهذا
يحصل بمطلق فعل الفعل من كل واحد منهم وقد حصل بخلاف الصورة
الاولى فان المقصود معرفة جلادتهم وذلك انما يحصل بحمل الواحد
منهم تمام الخشبة لا بمطلق الحمل لكن ينبغي ان يعتق الكل اذا حملوها على
التعاقب كما في اي عبيدي ضربك ورد هذا التوجيه لانه ان اريد بالوصف
النعت النحوي فلا نعت في شيء من الصورتين اذ الجملة صلة او شرط
لان ايا ههنا موصولة او شرطية باتفاق النحاة وان اريد الوصف
من جهة المعنى فهو موصوفة في الصورتين لانها كما وصفت في الاولى
بالضاربية وصفت في الثانية بالمضروبية والقول بان الاول وصف
والثاني قطع عن الوصف تحكم الا ترى ان يوما فيهما اذا قال والله لا
اقربكما الا يوما اقربكما فيه عام بعموم الوصف مع انه مستند الى عموم
الوصف مع انه مستند الى ضمير المتكلم وفي هذا البحث كلام اخر هذا محله

مطلب في معنى الاشتقاق والمشتق

تنبيه واعلام وارشاد وافهام

لا باس في ذكر معنى الاشتقاق والمشتق اما الاول فمعناه لغة اخذ
شق الشيء فهو متعدد واصطلاحا له حدان احدهما باعتبار العلم وهو
ان تجد بين اللفظين تناسبا في اللفظ والحاصل من التعريف العلم
بالاشتقاق بقرينة حمل الوجدان عليه فكانه قيل العلم بالاشتقاق
هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في التركيب والمعنى فتعرف ارتداد
احدهما الى الاخر واخذه منه فاشار بذكر اللفظين وذكر التناسب

في اللفظ

في اللفظ والمعنى الى انه لا بد بين المشتق والمشتق منه مغايرة بوجه
واتحاد بينهما بوجه بحسب المعنى وكذا من مغايرة من جهة ولو تقديرا
او اتحاد من جهة بحسب اللفظ ما يناسب في التركيب فيجعله دالا
على معنى يناسب معناه هذا ملخص بعض الشروح على مراح الارواح
● واقول بما ذكرنا من تقدير العلم اندفع الايراد بان هذا التعريف
منقوض بالفعل الماضي والمستقبل كضرب يضرب فانا نجد بينهما تناسبا
في المعنى والتركيب وليس احدهما مشتقا من الاخر وعرفه بعض بانه
اقتطاع فرع من اصل يدور في تصاريفه اي في تصاريف ذلك الفرع
حروف ذلك الاصل الاصول والمراد بالتصاريف نقل الكلمة المركبة
من حروف معينة من صيغة الى اخرى مخالفة لها لتدل على المعاني المختلفة
فان التصاريف جمع تصريف وهو مصدر صرفت الشيء اذا جعلته
في جهات مختلفة تشبيها له بتصريف الرياح من مهابها
وحروف الكلمة كالمادة والصيغ المختلفة بحسب تصاريفها
كالصور المتعاقبة عليها ونسبة التصاريف في الافعال كنسبة
الاعراب في الاسماء فكما ان الحركات الاعرابية تدل على المعاني
المختلفة مع اتحاد اللفظ المعرب فكذلك التصاريف تدل على المعاني
المختلفة مع اتحاد مادة الكلمة كالضرب مثلا فان حروفه
في ضرب ويضرب فهو ضارب ومضروب ومضرب واضرب
موجودة مع اختلاف المعاني فيها باختلاف
هذه الصيغة ● واعلم ان سيد المحققين قال في
حواشي العضد فان قلت ما معنى الفرق بين الاشتقاق والمعرف

والعدل المعتبر في منع الصرف قلت المشهور ان العدل يعتبر فيه الاتحاد
في المعنى والاشتقاق ان اعتبرنا فيه الاختلاف في المعنى كما مثبتا
والا فالاشتقاق اعم انتهى وصرح السعد التفتازاني في بعض
مصنفاته بمغايرة المعنى في العدل وح فالاولى ان يقال العدل اخذ
صيغة من صيغة اخرى مع ان الاصل البقاء عليها والاشتقاق اعم
من ذلك فالعدل قسم منه ولذلك جعل في شرح الكافية ثلاث مشتقة
من ثلاثة وعبارة الشيخ الرضي تدل على الاتحاد في العدل لانه قال
من كلام واما ثلث ومثلث فقد قام دليل على انهما معدولان من
ثلاثة وذلك انا وجدنا ثلاث وثلاثة ثلاثة بمعنى واحد انتهى فقد
ظهر لك هذا التباين بين العدل والاشتقاق وهو القول الاقرب الى
الصواب لان الاشتقاق معتبر فيه على التحقيق الاختلاف والعدل
المعتبر فيه الاتحاد كما نقلناه عن المحقق الرضي آنفا فتامل
ه واما الثاني فاختلف فيه فذهب البصريون الى انه المصدر
واحتجوا عليه بوجوه ه منها ان مفهوم المصدر واحد وجزء
ومفهوم الفعل متعدد وكل الواحد قبل المتعدد لان ما يدل على الواحد
يكون قبل ما يدل على المتعدد وفيه نظر لجواز ان يكون المصدر
باعتبار مفهومه متقدما وباعتبار وصفه متاخرا ه ومنها
ان الاسم مستغن عن الفعل اي غير محتاج اليه في الافادة التي
هي الغرض من وضع الالفاظ لان التركيب من اسمين يفيد والفعل
محتاج فيها الى الاسم لان التركيب من فعلين بدون الاسم لا يفيد
ولا شك ان المحتاج اليه اصل للمحتاج ولا يخفى ما فيه لان الاصالة

في

في الافادة عند التركيب لا تستلزم التقدم في الوضع فالكلام فيها
ومنها وهي العمدة على اثبات مدعاهم ان كل فرع يصاغ من اصل
ينبغي ان يكون فيه ما في الاصل مع زيادة هي الغرض من الصوغ كالباب
من الساج والخاتم من الفضة وهكذا حال الفعل فيه معنى المصدر مع
زيادة احد الازمنة التي هي الغرض من وضع الفعل لانه كان يحصل
في نحو قولك لزيد ضرب نسبة الضرب الى زيد لكنهم طلبوا بيان زمان
الفعل على وجه اخصر فوضعوا الفعل الذي هو دال بجوهر حروفه
على المصدر اي الحدث وبوزنه على الزمان و ذهب الكوفيون الى
انه الفعل واحتجوا بوجوه منها ان المصدر يعل باعلال الفعل
ويصح بتصحيحه وكل شيء يعل باعلال الفعل ويصح بتصحيحه فهو فرع الفعل
فينتج المصدر فرع الفعل وهو المطلوب والجواب ان دليلكم دال
على ان المصدر فرع الفعل في الاعلال وهو مسلم لكن لا يجدي
نفعا لان الخلاف في الفرعية والاصالة في الاشتقاق لا في المطلق
غير لازم واللازم غير مطلوب ولا يلزم من الفرعية في الاعلال الفرعية
في الاشتقاق اذ الفرعية في الاعلال ترتب وجود صفة فيه على
وجود صفة في الفعل والفرعية في الاشتقاق ترتب وجوده على
وجود الفعل ولا ارتباط بينهما لجواز تقدم شيء على اخر وتاخر
وجود صفة فيه عن وجودها في ذلك الاخر ويمكن ان
يناقش فيه بانا نقطع بان هيئة المصدر لا تنفك عن وجوده
ضرورة انه انما يوجد على هيئة فان كان ما تبع الفعل فيه بطل
ما قلتموه وغيرها فهو معلوم الانتفاء اذ من المعلوم ان المصدر من

اول الامر ليس الا على هيئته الموجودة الان الا ان يقال اخذ احدهما
من الاخر والترتيب بينهما باعتبار الذات والصفة كلاهما امر اعتباري
فلا محذور فليتامل واقول فيه مناقشة تعرف بالتامل فان قلت
تاخر اعلال المصدر عن اعلال الفعل المتفق عليه يستلزم تاخر المصدر في
وجوده عن الفعل فينافي دعوى تقدمه عليه قلنا اجيب عنه
بان تاخر الفعل عن نفس المصدر لا ينافي كون اعلال المصدر متاخرا
عن اعلال الفعل ووجه الدفع ان تقدم المصدر على الفعل في الاشتقاق
بحسب الذات وتاخره عنه في الفعل الاعلال بحسب الصفة ولا مانع
من ذلك ان يمكن وجود شي في ذاته ومتاخر وجود تلك الصفة
في ذلك المحل الاخر كما قدمناه محققا قال بعض المحققين من المتاخرين
المعاصرين فان قلت اذا كان الاعلال جاريا فيهما فالحكم بانه
في احدهما على التعيين متاخر عنه في الاخر تحكم بحت قلت حينما
كان لسبب موجب كتحرك حرف العلة وانفتاح ما قبله كما في قام
وكالنقل في يعد فهو اصل وحيثما كان لغيره فهو فرع فالحكم
باصالته في الفعل وفي يعد دون غيرهما مما مر ليس تحكم فتامله
واورد ابن قاسم العبادي ايرادا احسنا صورته ههنا بحث
وهو ان من المعلوم ان الواضع لم يضع المصدر الا متصفا بالاعلال
المخصوص ولم يتعلق به هو ولا غيره ممن يجري على طريقته الا كذلك
فلم يوجد المصدر حالة وضع ولا استعمال يكون فيها عاريا عن
ذلك الاعلال حتى يصح ان يقال ان صفته التي هي الاعلال تاخر
عن وجود محلها اقول يمكن ان يجاب عنه بانه لما كان الاعلال

المخصوص

المخصوص في جانب الفعل اثبت واقوى وكان في جانب المصدر
ضعيفا نزل في المصدر كانه طارئ عليه وذلك لا يستلزم
خلو المصدر عنه في وضع ولا استعمال ان يقال لما كان الا
سم من حيث هو اصلا ابدليل ان الكلمة التي لم تقبل شيئا من
علامات الاسماء ولا الافعال ولم ينطبق عليها تعريف الحرف
يحكم عليها بالاسمية لما ان يظهر ما ينافيه وكان المصدر
من جزئياته كان التصحيح فيه اصلا لعدم التغير فيه
الموجب لخروج الكلمة عن بنيتها الاصلية ولما كان
الفعل ليس كذلك كان الاعلال فيه اصلا فظهر من هذا
ان الاعلال في المصدر فرع وكونه فرعا لا يقتضي سبقه
خاليا عنه فالمراد من التاخر التاخر الرتبي بمعنى ان رتبة
المصدر متاخرة عن رتبة الفعل من جهة الاعلال لان الحق
الاصالة حقها كما انا حكمنا على تقدم المصدر على الفعل من
جهة الاشتقاق بحسب الذات فقد علمت من هذا ان المصدر
متقدم في الاشتقاق على الفعل بحسب الذات والفعل متقدم
عليه في الاعلال بحسب الرتبة فتامله ومنها ان المصدر
يؤكد تاكيد الفعل نحو ضربت ضربا والمؤكد اصل للمؤكد لانه
تابع له والجواب انا لا نسلم ان ضربت ضربا بمنزلة ضربت
ضربت بل هو بمنزلة احدثت ضربا ضربا لان المراد بالتاكيد
المصدر الذي هو مضمون الفعل بلا زيادة شي عليه من وصف
او عدد وهو في الحقيقة تاكيد لذلك المصدر المضمون لكنهم

سموه تاكيدا الفعل توسعا فقولك ضربت بمعنى احدثت ضربا
فلما ذكرت بعده ضربا بمنزلة قولك احدثت ضربا ضربا فظهر انه
تاكيد للمصدر المضمون وحده لا للاخبار والزمان اللذين تضمنهما
الفعل فلم يقع المصدر تاكيدا للفعل هذا كلام الرضي سلمنا انه
بمنزلة ضربت ضربت وان المصدر وقع تاكيدا للفعل فنقول المؤكدية
لا تدل على الاصالة في الاشتقاق بل تدل عليها في الاعراب كما في
جاءني زيد زيد فان الاول اصل للثاني في الاعراب مع انه ليس بمشتق
والاخر اشتقاق من نفسه وكلامنا في الاصالة في الاشتقاق
ومنها ان من الافعال ما لا مصادر لها نحو نعم وبئس وعسى وليس
فلو كان الفعل مشتقا من المصدر لوجب ان يكون لها اصل يكون
كالمادة والجواب المعارضة بالمصادر التي لا افعال لها ومنها
ان الفعل يعمل فيه والعامل اصل للمعمول والجواب المعارضة
بالحروف فانها عاملة وليست اصلا لمعمولها هذا واعلم ان
النزاع في الاصالة في الاشتقاق الاصغر دون غيره وهو المقصود
عند الاطلاق والمعتبر في عباراتهم واما الاشتقاق الاكبر وهو على
ان يكون بينهما تناسب في اللفظ والمعنى دون الترتيب سواء كان مع الموافقة
في المعنى نحو جبذ من الجذب او مع المناسبة دون الموافقة نحو ثلم من الثلب
والاشتقاق الاكبر وهو على ان يكون بينهما تناسب في المخرج والمعنى
نحو نعق من النهق فقليل اعتبارها في مباحث الصرف واما الثالث
فكالابيض مثلا انما يدل على شيء ماله البياض وليس له دلالة على
خصوصية ذلك الشيء من كونه جسما او غير جسم بل انما يستفاد ذلك بامر خارج
عن مفهوم اللفظ المشتق المطابقي ولو دل على شيء من ذلك لكان بطريق
الالتزام اذ لفظ ابيض لم يوضع الا لشيء

ذي

ذي بياض واما خصوصية ذلك الشيء فلم يوضع لها اللفظ ولا
هي من اجزاء موضوع اللفظ فانتفت دلالتا المطابقة والتضمن
والدليل على ما ذكرناه ان يقال لو كان مفهوم الابيض بانه جسم
لما صح ان يقال الابيض جسم للزوم التكرار والتالي باطل فالمقدم
مثله اما الملازمة فلان قولنا ح الابيض جسم جار مجرى قولنا
الجسم ذو البياض جسم ولا شك ان هذا هذر على كلام صحيح واما بيان
بطلان التالي فلانه يقال لغة وعرفا الابيض جسم وهو كلام مفيد
اتفاقا ٥ فان قلت القول بان المشتق لا يدل على خصوصية
ذلك الشيء ممتنع وسنده ان بعض الالفاظ المشتقة يدل على ذات
معينة كالرحمن وبعضها يدل على ان معناه ما لا يمكن حصوله
الا لنوع معين مخصوص من الذوات كالناطق مثلا فظهر بهذا
نفي ما ادعيته ٥ قلنا المراد بقولنا لا يدل على خصوصية ذلك
الشيء انه لا يدل وضعا وما ذكرته ليس فهم الخصوصية فيه من جهة
الوضع بل الرحمن عرض له التخصيص بذات الواجب من الاستعمال
والناطق من جهة ان معناه لا يمكن حصوله الا لنوع معين ومثل
هذا لا ينافي ما ذكرناه ٥ فان قلت تعريف المشتق بشيء ماله المشتق
منه منقوض عكسه باسم الزمان والمكان والالة فان المقتل مكان
يقع فيه القتل لا شيء ما وكذا ما بعده ٥ قلنا التعريف ليس لمطلق
المشتق بل المراد الصفة فقط فان ما ذكر ليس من الصفات فلا يرد
على التعريف ما ذكرت ٥ اقول على تقدير التسليم بان المراد بالمشتق
الصفة لا يتم ايراد شيء في التعريف يدل على هذا ٥ اقول سيد المحققين

ان الشيء جزء معتبر في مفهوم المشتق كالناطق مثلا والا لكان العرض
العام داخلا في الفصل وانقلب مادة الامكان الى الوجوب انتهى
• قال المولى جلال الدين الدواني اذا لم يكن الشيء معتبرا في
المشتقات فكان ما نسب اليه الحدث خارجا فلا يكون معنى الناطق
سوى النطق والنسبة ولذا قيل ذكر الشيء في تفسير المشتقات بيان
لما يرجع اليه الضمير انتهى • وقال المولى منصور الشيرازي في
شرح تهذيب الاصول والتحقيق ان لا تعتبر الذات في معنى المشتق
اصلا بوجه من الوجوه وان المشتق هو المقدر الباعث فقط مثل
سياه وسفيد ولا تدخل فيه الذات اصلا لا بالوجه العام ولا بالوجه
الخاص اذ لو اعتبر فيه الشيء مثلا وما يجري مجراه من الامور العامة
لزم من اجرائه عليه التكرار كما في قولك الشيء الناطق وايضا كان
معنى قولنا الحيوان الناطق مشتملا على العرض العام فلا يكون محض
الذاتيات وبالجملة لزم دخول العرض العام في ... وان اعتبر بالوجه
الخاص كان اجراؤه على ذلك الخاص تكرارا مثل الضاحك اذا اعتبر
فيه الانسان واذا لم تعتبر فيه الذات بوجه ما لا تكون الذات داخلا
فيها اصلا وما ذكر من ان الوصف موضوع لذات مبهمة باعتبار معنى
هو المقصود معناه انه موضوع لذات مبهم غير معلومة الا باعتبار
هذا المعنى كما يقولون ان الشيء قد يعلم باعتبار وجهه فههنا اطلقوا
ان الموضوع له هو الذات باعتبار هذا المعنى الذي هو وجهه
والموضوع بالحقيقة هو الوجه كما ان المعلوم بالحقيقة هو الوجه
انتهى • اقول قوله وما ذكر دفع دخل تقريره قد حكمت باخراج

الذات

الذات من التعريف هنا جزما وقد ذكر بعض من المحققين في مقابل
لذلك وجه فاجاب بما ذكره وفي هذا المقام كلام بعضه في الملل
وانما اطلنا في هذا المبحث لكونه مما يحتاج اليه فتامله ولا تغفل
• قال الكافيجي والانسان مرفوع حتما • اقول انما التزم
رفعه لتكون حركة الاعراب موافقة لحركة البناء التي هي علامة المنادى
المفرد العلم والنكرة المقصودة فيدل على انه هو المقصود بالنداء وهذا
بمنزلة المستثنى عن قاعدة جواز الوجهين في وصف المنادى واعترض
بان تابع المنادى المضموم لا يخلو اما ان يكون تابعا للفظ او لمحله
لا يصح الاول لاجماعهم على اعرابه ولو كان تابعا للفظ لكان مبنيا
لكون حركة متبوعه بنائية ولا سبيل الى الثاني والا لوجب نصبه
لكون متبوعه منصوبا محلا والجواب انه تابع للفظ والحركة اعرابية
قولكم لو كان تابعا للفظ لكان مبنيا قلنا ممنوع لانه لما امتنع
عمل حرف النداء فيه اعرب بحركة شبيهة بحركة المنادى قصدا
للمشاكلة اللفظية وهذا الاعتراض لبعض المتقدمين واظنه
للسهيلي والجواب له وقد نسب اليه بعض مشايخنا وكان كثيرا
ما يورده على الافاضل وكنت كثيرا ما انقبض عليه حتى رايته منقولا
مع الجواب وقول الشارح فما نقل عن الاخفش من ان ايا في نحو
يا ايها الرجل موصول الى قوله ليس بشيء لانه محل حرف لانه لو صح
الخ لي فيه نظر اما اولا فلان ما قاله الاخفش انسب واولى بالقواعد
لا بن مجيء اي موصولة اكثر من مجيئها موصوفة كما نص عليه غير
واحد من اهل التحقيق • قال الرضي وقال الاخفش في يا ايها

الرجل اي موصول وذو اللام نعته خبر مبتدا محذوف والجملة صلة
اي وانما وجب حذف هذا المبتدا المناسبة هذا التخفيف للمنادى
والاسما اذا زيد عليه كلمتان اعني ايها ويحتج تقوية مذهب بكثرة
وقوع اي موصولة في غير هذا الموضع وندور كونها موصوفة كما
يجي في باب الموصولات واما ثانيا فلانه اذا كان موصولا
لا يلزم وصلها باي جملة كانت لجواز كون العرب خصت كون
صلتها اسمية باعتبار انها يوتى بها لامر لا يمكن وقوع الفعل بعدها
لاجله كما خصوا الالف واللام الموصولة بكون صلتها وصفا
صريحا واما ثالثا فلان المبتدا لم يظهر لمناسبة التخفيف كما نقلنا
انفا قوله واما ما اجازه يعني اجاز الاخفش كون اي نكرة موصوفة
وما ذكره عليه بعضه حسن وبعضه للمناقشة فيه مجال فتدبره ثم
اعلم انه اختلف في المنادى فقال الكسائي المنادى المفرد المعرفة
مرفوع لتجرده عن العوامل اللفظية ولا نعني ان التجرد عامل الرفع
كما قال بعضهم في المبتدا بل المراد انه لم يكن فيه سبب البنا حتى
يبنى فلابد فيه من الاعراب ثم لو جررناه لشابه المضاف الى باء
المتكلم اذا حذف اليا ولو فتحناه لشابه المضاف الى اليا المذكورة
في بعض الصور او غير المنصرف فرفعناه وذهب الفرا الى ان المفرد
بني على الضم وفتح المضاف لوقوع المضاف اليه موقع الف يا زيدا
او بني المفرد على الضم تشبيها بالغايات والحق ان المفرد المعرفة
انما بني لوقوعه موقع الكاف الاسمية المشابهة لفظا ومعنى لكاف
الخطاب الحرفية وكونها مثلها افرادا وتعريفا وذلك لان يا زيد بمنزلة

ادعوك وهذه الكاف ككاف ذلك لفظا ومعنى وانما قلنا ذلك
لما تقرر من الاسم لا يبنى الا المشابهة للحرف او الفعل ولا يبنى لمشابهته
الاسم المبني اما المضاف والمضارع له فلم يبنيا لانهما ليسا كالكاف
افرادا ولم يبن المفرد المنكر لانه ليس مثلها تعريفا ولم يقع موقعها
واعلم ان المضارع للمضاف اسم يجي بعده شي من تمامه قال
عصام الدين فظن ان المعنى انه من تمامه من حيث المعنى وليس
بذاك بل المعنى انه من تمامه في اعتباراتهم اما الداع معنوي او الاضطراري
نحوي اما الاول فكان يكون ما بعده معمولا له او معطوفا عليه
ويكون مجموع المعطوف والمعطوف عليه اسما لشي واحد اما علما
نحو يا زيدا وعمروا اذا جعل علما او اسم جنس نحو يا ثلاثة وثلاثين
رجلا فان ثلاثة اسم لعدد مخصوص كاربعة واربعة عشر واما
الثاني فكالمنادى الموصوف بالجملة والظرف فانه لابد وان
يجعل من نداء الموصوف لا من وصف المنادى والا لزم وصف المعرفة
بالجملة والظرف وهو لا يجوز بخلاف اسم لا فانه لو جعل من وصف
المنفي لا من نفي الموصوف لم يلزم وصف المعرفة بالجملة هذا فاعرف
ان شبه المضاف في باب المنادى العامل فيما بعده والمعطوف عليه
الذي مع المعطوف اسم لشي والموصوف بجملة او ظرف وفي باب لا
الاولان فقط انتهى فتامل هذا الكلام ولا تلتفت الى ما ذكره الشارح
ابن حجر في شرح الهمزية عند قوله ❊ يا سماء ما طاولتها سماء
فان فيه خبطا كثيرا واعتمد على ما ذكرناه فانه هو التحقيق الذي لا
مرية فيه قال الكافيجي فلو تفيد ثلاثة امور في نحو قولك لو

جاءني زيد اكثر منه **اقول** اعلم ان بحث لو قل من حققه من العلما
الصعوبة وكثر الخبط فيه فنقول عرفها س بانها حرف لما كان
سيقع لوقوع غيره **قال** في المغني وقد يقال ان في عبارة س اشكالا
ونقضا فاما الاشكال فان اللام من قوله لوقوع غيره في الظاهر
لام التعليل وذلك فاسد فانما عدم نفاد الكلمات ليس معللا بان ما
في الارض من شجرة اقلام وما بعده بل ان صفاته سبحانه لا نهاية لها
والامساك خشية الانفاق ليس معللا بملكهم خزائن رحمة الله بل بما
طبعوا عليه من الشح وكذا التولي وعدم الاستجابة ليسا معللين بالسماع
بل بما هم عليه من العتو والضلال وعدم المعصية صهيب ليست معللة بعدم
الخوف بل بالمهابة والجواب ان تقدر اللام للتوقيت مثلها في لا يجليها
لوقتها الا هو اي ان الثاني يثبت عند ثبوت الاول واما النقض
فانها لا تدل على انها دالة على امتناع شرطها والجواب انه مفهوم
من قوله كان سيقع فانه دليل على انه لم يقع **اقول** يمكن ان يقال
بجواز كون اللام للتعليل في عبارة س ولا يلزم النقض وذلك لانا
نقول الاول علة للثاني بمعنى انه سبب له اذا لم يكن بسبب للثاني
غير الاول واما ما ذكره فلكل واحد سبب غير المذكور كما بين فـ
لا يقدح في العلية لان المراد ان الاول علة في الجملة ولا يلزم منه
ترتب المعلول عليه لانه ليس علة عقلية يستحيل تاخره والدليل على
ذلك ان عدم معصية صهيب رضي الله عنه ليس للمهابة وحدها
بل الخوف موجود معها فان العبد بين الخوف والرجا وشدة القرب
مستلزمة لزيادة الخوف ويكفيك شاهدا على ما ذكرنا حال الرسول

على

عليه الصلاة والسلام فلو كانت علة حقيقية لامتنع وجود امرين
مستقلين في التاثير عليه رضي الله عنه بل الاول علة بمعنى السبب
والعلامة كما قرره وان كان القول بكونها للتوقيت اقرب لكن ما ذكرنا
ليس ببعيد عن الاعتبار وعرفها ابن مالك بانه يدل على انتفاء تال
يلزم لثبوته ثبوت تاليه **قال** في المغني في عبارته نقض فانها لا
تفيد ان اقتضاها للامتناع في الماضي فاذا قيل حرف يقتضي في الماضي
امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه كان ذلك اجود العبارات انتهى
وقال الشلوبين وابن عصفور وابن هشام والخضراوي انه لم
ان غاية ما في الباب انها للتعليق في الماضي وان للتعليق في المستقبل
لا تدل على نفي ولا ثبوت بل لمطلق الربط ولم يذكر في المغني ابن عصفور
بل ذكر الشلوبين وابن هشام الخضراوي وقال هذا الذي قالاه
كانكار الضروريات اذ فهم الامتناع منها كالبديهي فان كل من سمع
لو فعل فهم عدم الفعل من غير تردد ولهذا يصح في كل موضع استعملت
فيه بان تعقبه بحرف الاستدراك داخلا على فعل الشرط منفيا لفظا او
معنى تقول لو جاءني اكرمته لكنه لم يجي ومنه قوله

• ولو انما اسعى لادنى معيشة • كفاني ولم اطلب قليل من المال •
• ولكنما اسعى لمجد موثل • وقد يدرك المجد الموثل امثالي •

واطنب في الامثلة والشواهد على عادته **اقول** لك ان تقول ما
ذكرته عليك لا لك وبيانه انه لو فهم الامتناع من لو كان الاستدراك
مستدركا فالاتيان به دليل على عدم فهم الامتناع من لو والجواب ان
الامتناع مستفاد منها والاستدراك انما اتى به لزيادة اظهاره فان

قلت يمكن ان يكون الامتناع مستفادا من المقام قلنا ذلك لا يطرد
وفهم الامتناع يطرد قال الشيخ شمس الدين الخسروشاهي ان لو في
اصل اللغة لمطلق الربط وانما اشتهرت في العرف في انقلاب ثبوتها
نفيا وبالعكس انتهى ويمكن مراد القايلين بذلك انها في اللغة كذلك
وذهب جماعة الى انها تدل على امتناعهما معا قال في المغني وهو
باطل بمواضع كثيرة منها ولو اننا نزلنا اليهم الملايكة وكلمهم الموتى
وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليومنوا ولو ان ما في الارض من شجرة
اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وقول عمر
رضي الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وبيانه ان كل
شيء امتنع ثبت نقيضه فاذا امتنع ما قام ثبت قام وبالعكس وعلى
هذا فيلزم على هذا القول في الاية ثبوت ايمانهم مع عدم نزول
الملايكة وتكلم الموتى وحشر كل شيء عليهم وفي الثانية نفاد الكلمات
مع عدم كون كل ما في الارض من شجرة اقلام وتكتب الكلمات وكون
الاعظم بمنزلة الدواة وكون سبعة الابحر مملوة امدادا وهي تمد ذلك
ويلزم في الاثر ثبوت المعصية مع ثبوت الخوف وكل ذلك عكس المراد
انتهى اقول الظاهر ان من قال بذلك لم يرد انها تدل على امتناعهما
بطريق الوضع بل بطريق المفهوم والنحو كما ذكره الشارح المحقق ورجح
وح لا يرد ما ذكر لان دلالة المفهوم انما تكون حيث لا معارض وهنا
ذكر المعارض موجود على ما لا يخفى فسقط ما ذكره فتامل وذهب
المحققون الى انها تفيد امتناع الشرط فقط ولا دلالة لها على الجواب
لا امتناعا ولا ثبوتا ولكنه ان كان اعم من الشرط لم يلزم من انتفاء الشرط

انتفاوه

انتفاوه كما في قولك ان كانت الشمس طالعة كان الضوء موجودا
وانما يلزم القدر المساوي منه للشرط وان كان مساويا للشرط لزم
من انتفاء السبب المساوي انتفاء مسببه لو كانت الشمس طالعة
كان النهار موجودا وهذا مذهب المص والمرجح عنده والقايل بهذا
جزم بامتناع الجواب بنفي امتناعه لا بدلالة على ذلك اذا كان مساويا
وللقدر المساوي له اذا كان اعم كما قدمنا اقول انت خبير ان
التعليق فيها حصول الجواب المقدر في الماضي المترتب على حصوله
فيه فكما انها تدل على امتناع الشرط كذلك تدل على امتناع الجواب ويمكن
ان يقال من نفي الدلالة عنها في الجواب اراد نفي دلالتها بطريق الوضع
ولهذا عرفها بانها حرف يقتضي امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه
وح ما ذكره الشارح المحقق بقوله وانت تعلم ان تعليق حصول الجواب
المقدر الخ ساقط فتدبر وذهب ابن الحاجب تبعا لابن الخباز الى انها
تدل على امتناع الشرط لا امتناع الجواب قال ابن الحاجب في اماليه ظاهر
كلامهم ان الجواب امتنع لامتناع الشرط لانهم يذكرونها مع لولا فيقولون
لولا حرف امتناع لوجود والممتنع مع لولا هو الثاني قطعا فكذا يكون
قولهم في لو وعلى هذا القول اولى لان انتفاء السبب لا يدل على انتفاء
مسببه لجواز ان يكون ثمة اسباب اخر ويدل على هذا لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا فانها مسوقة لنفي التعدد في الالهة بامتناع الفساد
لان امتناع الفساد لامتناع الالهة خلاف المفهوم من سياق هذه الاية
ولانه لا يلزم من انتفاء الالهة انتفاء الفساد لجواز وقوع ذلك وان
لم يكن جايزا ان يفعله الا الله الواحد سبحانه وتعالى قال الشيخ بعد نقله



هذا المذهب وفيما قاله نظر لان الشرط عندهم ملزوم والجزء لازمه لا
سوا كان الشرط سببا كما في قولك لو كانت الشمس طالعة لكان
النهار موجودا او شرطا كما في قولك لو كان لي مال لحججت او لا شرطا
ولا سببا كقولك لو كان زيد ابي لكنت ابنه ولو كان النهار موجودا
لكانت الشمس طالعة والصحيح انه يقال كما قال المص هي موضوعة
لامتناع الاول لامتناع الثاني اي امتناع الثاني يدل له على امتناع
الاول لكن لا للعلة التي ذكرها بل لان لو موضوعة ليكون جزاؤها
مقدر الوجود في الماضي والمقدر وجوده في الماضي يكون ممتنعا
فيه فيمتنع الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع لازمه اي الجزاء
لان الملزوم ينتفي بانتفاء لازمه انتهى في المغني وقوله المقصود
نفي العقود لا نفي الفساد ومسلم ولكن ذلك اعتراض على من قال لو
حرف امتناع وقد بينا فساده فان قال على تفسيري لا اعتراض
عليهم قلنا فما تصنع بلو جيتني لاكرمتك ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم
فان المراد نفي الاكرام والاسماع لانتفاء المجي وعلم الخير فيهم لا
العكس انتهى **اقول** يمكن الجواب عنه انه انتفى المجي عن المخاطب
لانتفاء الاكرام وذلك لان اكرمتك مقدر الوجود في الماضي والمقدر
وجوده فيه يكون ممتنعا فينتفي المجي المعلق عليه وان عدم اسماعهم
اياهم مرتب على عدم علم الله الخير فيهم ومسبب عنه كما يقول به
فاذا انتفى اسماعه اياهم انتفى علمه الخير فيهم فما ذكره ابن الحاجب
مع تحقيق الرضي اضبط مما ذكره المص الا ترى انه فصل ما يؤدي
الى الانتشار لانه ذكر انه تارة يعقل بين الجزئين ارتباط وتارة

لا يعقل



لا يعقل وجعل الاول على ثلاثة اقسام والثاني على قسمين لما عرف
ذلك ولو اعتبر هذا القول لم يحتج الى هذه التطويلات الا ترى
انك اذا قلت لو كانت الشمس طالعة كان الضوء موجودا يلزم
انتفاء الضوء لانتفاء الشمس والذي يظهر لي ان القول بانها
لانتفاء الاول لانتفاء الثاني في جميع مواردها وان القول بالعكس
كذلك ليس في محله بل الاولى التفصيل بان يقال تارة يقصد بها
الاستدلال وتارة يقصد بها الدلالة على ان انتفاء الثاني في
الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فان كان الاول كانت لانتفاء
الاول لانتفاء الثاني وان كان الثاني كانت بالعكس
فنحو لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا من قبيل الاول فانه انتفى
فيهما التعدد في انتفاء الفساد ونحو لو جاءني زيد لاكرمته من قبيل
الثاني لانه انتفى الاكرام لانتفاء المجي **فان** قيل يلزم على هذا ان
قول عمر رضي الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه يلزم
منه ثبوت العصيان مع الخوف وذلك لان لو للنفي ونفي النفي اثبات
قلت اجيب عنه بان ان ولو قد يستعملان للدلالة على ان الجزاء
لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط
مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط انسب
والیق في استلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير
وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط والجزاء مثبتين
نحو لو اهنتني لاثنيت عليك فان كون الشرط الذي هو الاهانة مستلزما
للثناء على المخاطب بعيد جدا ونقيض الاهانة الذي هو الاكرام

مثلا اولى واليق باستلزام الثناء والمراد بهذا ان المتكلم يبني على
المخاطب ايا سواء حصل له اهانة او اكرام او منفيين نحو لو لم
يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو قوله تعالى ولو ان ما في الارض من
شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ولو لم
تكرمني لاثنيت عليك ففي هذه الامثلة اذا ادعي لزوم الجزاء لهذا
الشرط مع استبعاد لزومه فلان يكون وجوده عند عدم هذا الشرط
اولى لان صهيبا اذا لم يعص مع عدم الخوف فعدم عصيانه مع
ثبوته اولى وكذلك اذا اثنيت على تقدير بالطريق الاولى قال في
المطول فان قيل هل يجوز ان تكون لو في هذه الامثلة على اصلها
من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم
الخوف مثلا يجوز ان يكون هذا منفيا وعدم العصيان المرتبط بالخوف
ثابتا وكذا تقدير انتفاء الثناء المرتبط بعدم الاكرام بناء على ثبوت
الثناء المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد ان الارتباط بالشرط عن
معتبر في مفهوم الجزاء وانما يجيء ذلك من قبل ذكر الشرط والاكتفاء تقييد
بالشرط نكرا الما اذا قلنا لو جئتني لاكرمتك اكراما مرتبطا بالمجيء فنحن
بعلم قطعا ان المنفي في قولنا لو جئتني لاكرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام
المرتبط بالمجيء وليس كل ما له دخل في لزوم شيء او ثبوته لا بد ان يكون
ملاحظا للعقل عند الحكم وقيدا لذلك الشيء وزعم ابن الحاجب ان ستتم
فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون المنفي اذ لا عموم للمثبت فيجوز في
نحو لو اهنتني لاثنيت عليك ان يقدر الثناء المنفي عما الثناء المثبت بخلاف
النفي فانه يفيد العموم فيلزم في نحو لو لم يخف الله لم يعصه نفي العصيان

مطلقا

مطلقا فلو قدر ثبوت نفي النفي لزم الاثبات وتناقض وهذا وهم
لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء حتى يكون المعنى
لو اهنتني لاثنيت عليك ثناء مرتبطا باهانة فليعتبر ذلك في المنفي
ايضا حتى يكون المعنى لو لم يخف الله لم يعص عدم عصيان
مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجري على اطلاقه يلزم
العموم في نفيه مثبتا كان او منفيا انتهى وتفصيل هذا انه يقال
ان اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء فان اراد بافادة النفي
العموم انه يفيد انتفاء جميع افراد العصيان على تقدير عدم
الخوف فمسلم لكنه لا ينافي ثبوت نفي النفي قوله ولو قدر لزم
الاثبات قلنا ممنوع وانما يلزم ان لم يكن انتفاء العصيان
مقيدا بالارتباط بعدم الخوف اما اذا كان مقيدا كما في المثبت فلا
يلزم الاثبات وان اراد بافادته العموم انه يفيد نفيا مطلقا
لجميع افراد العصيان فهو ممنوع لا يقال العموم مع الخصوص
متنافيان فاذا افاد النفي العموم لجميع افراد العصيان كان النفي
مطلقا لانا نقول انما يتنافيان اذا كانا من جهة واحدة اما
اذا كانا من جهتين فلا منافاة وههنا كذلك كما لا يخفى على ذي
مسكة وان لم يعتبر يلزم العموم والشمول في نفيه مثبتا كان او
منفيا ويفسد الكلام هذا وعبارة السيد في شرح المفتاح ومحصل
ما ذكره السكاكي انها تدل على معنى قولنا لما انتفى الشرط انتفى
الجزاء لانتفائه فرجع لما هو المشهور من انها لانتفاء الثاني
لانتفاء الاول وهذا لازم معناها فانها موضوعة لتعليق حصول

الامر في الماضي بحصول امر مفروض فيه وما كان حصوله مفروضا في الماضي
كان منتفيا قطعا فيلزم لاجل انتفائه انتفاء ما علق به ايضا
فاذا قلت مثلا لو جئتني لاكرمتك فقد علقت حصول الاكرام في
الماضي بحصول مجيء مفروض فيلزم انتفاؤهما معا وكون انتفاء
الاكرام مسببا لانتفاء المجيء في زعم المتكلم واستعمال لو بهذا المعنى
هو الكثير المتعارف وقد تستعمل على قصد لزوم الثاني للاول
مع انتفاء اللازم ليستدل به على انتفاء الملزوم كقوله تعالى لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا فان لو ههنا تدل على لزوم الفساد
اي خروج العالم عن نظامه الموجود لتعدد الالهة وعلى ان الفساد
منتف فكانه قيل وما فسدتا فيعلم من ذلك انتفاء التعدد ومن هذا
الاستعمال توهم بعضهم ان لو لانتفاء الاول لانتفاء الثاني وخطأ
عكس المشهور ولم يدر ان ما ذكره معنى يقصد في مقام الاستدلال
بانتفاء اللازم المعلوم على انتفاء الملزوم المجهول وان المعنى
المشهور بيان سببية احد الانتفائين المعلومين للاخر بحسب الواقع
فلا يتصور هناك استدلال فاذا قلت لو جئتني لاكرمتك لم تقصد
ان تعلم المخاطب انتفاء المجيء من انتفاء الاكرام كيف وكلا الانتفائين
معلوم له بل قصدت اعلامه بان انتفاء الاكرام مستند الى انتفاء المجيء
انتهى **اقول** قوله توهم بعضهم اراد بالبعض الشيخ ابن الحاجب
وقوله لم يدر بيان لمنشأ توهمه وذلك كما قدمنا من ان للمنع
وعبارة التفتازاني في شرح التلخيص المطول بعد كلام ونحن
نقول ليس معنى قولهم لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل

بامتناع

بامتناع الاول على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب
او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم بل معناه انها
للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء
الاول فمعنى لو شاء الله لهداكم ان انتفاء الهداية انما هو بسبب
انتفاء المشيئة فهي عندهم تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء
مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات
الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي الا ترى ان قولهم لولا امتناع
الثاني لوجود الاول نحو لولا علي لهلك عمر معناه ان وجود علي
سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك وبدل
على ما ذكر قطعا قول ابي العلا المعري

ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم • رعايا ولكن ما لهن دوام •

الا يرى ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا على ما تقرر في علم
المنطق وكذا قول الحماسي

ولو طار ذو حافر قبلها • لطارت ولكنه لم يطر •

اي عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها فلينا
واما ارباب المعقول فقد جعلوا لو وان ونحوهما اداة للتلازم
دلالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما
ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة
على ان العلم بانتفاء الثاني علة العلم بانتفاء الثاني علة
العلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من

عن النفات الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي لانهم انما
يستعملونها في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولا
شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل
الامر بالعكس واذا تفحصنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة
اكثر ولكن قد تستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا الظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء
تعدد الالهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فعلم ان اعتراض
الشيخ المحقق واشياعه انما هو على ما فهموه من كلام القوم فقد
غلطوا فيه غلطا صريحا • وكم من عائب قولا صحيحا •
انتهى **اقول** لا يخفى عليك حسن هذا التحرير فقد علمت ان ما
ذكره ابن الحاجب مبني على فهمه من كلام اهل الميزان وغفل
وغفل عما هو موضوع لو لغة وما ذكره المص ليس مساويا لما
ذكره يعرف بالتامل فيما نقلناه عن المغني فما ذكره الشارح
من ان المص نقله معنى من حيث لا يشعر فيه نظر ظاهر على من تامل
وامعن النظر هذا **وذكر** الشيخ شهاب الدين احمد بن ادريس
القرافي ما نصه **قاعدة** لو اذا دخلت على ثبوتين كانا
منفيين او على نفيين كانا ثبوتين او نفي وثبوت فالنفي ثبوت
والثبوت نفي تقول لو جاءني لاكرمته فهما ثبوتان فما جاء ولا اكرمته
ولو لم يستدن لم يطالب فهما نفيان وقد استدان وطولب
ولو لم يؤمن اريق دمه التقدير انه آمن ولم يرق دمه
وبالعكس لو آمن لم يقتل واذا تقررت هذه القاعدة فيلزم

ان يكون

ان يكون كلمات الله قد نفدت وليس كذلك لانه لو دخلت على ثبوت اولا
ونفي آخر فيكون الاول نفيا وهو كذلك فان الشجرة ليست اقلاما ويلزم
ان يكون النفي الاخير ثبوتا فيكون نفدت وليس كذلك ونظير هذه الاية
قوله نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه يقتضي انه خاف وعصى
مع الخوف فيكون ذلك ثناء لكن الحديث سيق للمدح وعادة الفضلاء
الولوع بالحديث كثيرا اما الاية فقليل من تفطن لها وذكر الفضلاء
في الحديث وجوها اما الاية فلم ار لاحد فيها شيئا ويمكن تخريجها على
ما قالوه في الحديث غير اني ظهر لي جواب عن الحديث والاية جميعا
ساذكره قال ابن عصفور لو في الحديث بمعنى ان المطلق الربط
وان لا يكون ثبوتها نفيا ولا نفيها ثبوتا فيندفع الاشكال
وقال الشيخ شمس الدين الخسروشاهي ان لو في اصل اللغة لمطلق
الربط وانما اشتهرت في العرف في انقلاب ثبوتها نفيا وبالعكس
والحديث انما ورد بمعنى اللفظ في اللغة وقال الشيخ عز الدين
ابن عبد السلام الشيء الواحد قد يكون له سبب واحد فينتفي عند
انتفائه وقد يكون له سببان لا يلزم من عدم احدهما عدمه لان
السبب الثاني يخلف الاول كقولنا في زوج هو ابن عم لو لم يكن
زوجا لورث اي بالتعصيب فانهما سببان لا يلزم من عدم احدهما
عدم الآخر وكذلك هنا الناس في الغالب انما لم يعصوا لاجل الخوف
فاذا ذهب الخوف عصوا لاتحاد السبب في حقهم فاخبر في الحديث
ان صهيبا اجتمع له سببان يمنعانه من المعصية الخوف والاجلال
وهذا مدح جميل وذكر حسن واجاب غيرهم بان الجواب محذوف

ونقول لعم لم يخف الله عصمه الله ودل على ذلك قوله لم يعصه
وهذه الاجوبة تتاتى في الاية عن الثالث فان عدم نفود كلمات
الله وانها غير متناهية امر ثابت لها لذاتها وما بالذات لا يعلل
بالاسباب فتامل ذلك فهذا كلام الفضلا الذي اتصل بي والذي
يظهر لي انه لو اصلها ان تستعمل للربط بين شيئين نحو ما تقدم
ثم انها ايضا تستعمل لقطع الربط فتكون جوابا لسوال محقق
ومتوهم وقع فيه ربط فتقطعه انت لاعتقادك بطلانه كذلك
الربط كما لو قال القايل لم يكن زوجا لم يرث فتقول انت
لو لم يكن زوجا لم يحرم تريد ان ما ذكره من عدم الزوجية وعدم
الارث ليس بحق فمقصودك قطع ربط كلامه لا ربط كلامه
وتقول لو كان زيد عالما لاكرم اي لشجاعته جوابا لسوال سايل
يتوهمه او سمعه يقول اذا لم يكن زيد عالما لم يكرم فيربط بين عدم
العلم وعدم الاكرام فتقطع انت ذلك الربط وليس مقصودك ان
تربط بين عدم العلم والاكرام لان ذلك ليس بمناسب ولا من اغراض
العقلا ولا يتجه كلامك الا عدم الربط كذلك الحديث لما كان الغالب
على الناس ان يرتبط عصيانهم بعدم خوف الله تعالى وان ذلك في الاوهام
فقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الربط وقال لو لم يخف
الله لم يعصه وكذلك لما كان الغالب على الاوهام ان الاشجار
كلها اذا صارت اقلاما والبحر المالح مع غيره يكتب به الجميع يقول
الوهم ما يكتب بهذا شي الا نفد وما عساه ان يكون فقطع الله تعالى
هذا الربط وقال ما نفدت وهذا الجواب اصلح من الاجوبة المتقدمة

من وجهين

من وجهين احدهما شموله لهذين الموضعين وبعضها لم يشمل كما تقدم
وثانيهما ان لو بمعنى خلاف الظاهر وما ذكرته من الجواب ليس مخالفا
لعرف اهل اللغة فان اهل العرف يستعملون مادته ولا يفهمون غيره
في تلك المواد انتهى كلام شهاب الدين رحمه الله تعالى **واقول** لعمري
ان هذا تحرير انيف وتقرير رشيق تميل اليه الطباع وتقبله الاسماع
وانما ذكرته برمته لكونه عزيز الوقوع قل ان يطلع عليه لكن في
عبارته شي وهو ان ما ذكره هو معناها لغة دعوى مجردة عن
دليل لانك قد علمت ما قررناه لك في معناها اللغوي وايضا كونها
لقطع الربط ليس في جميع مواردها بل في بعضها كما يعلم بتتبع الامثلة
والشي اهو فراجعه وقال الشيخ بدر الدين بن مالك ولو في الكلام
على ضربين مصدرية وشرطية فالمصدرية هي التي يحسن موضعها
ان واكثر ما تقع بعد يود وما في معناها كقوله تعالى يود احدهم لو يعمر
الف سنة واما الشرطية فهي للتعليق في الماضي كما ان ان في المستقبل
ومن ضرورة كون الشرطية للتعليق في الماضي ان يكون شرطها منتفي
الوقوع لانه لو كان ثابتا لكان الجواب كذلك ولم يكن تعليق في
البين بل ايجاب لا يجاب لكن لو للتعليق لا للايجاب فلا بد من كون
شرطها منفيا واما جوابها ان كان مساويا للشرط في العموم كما
في قولك لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فلا بد من انتفايه
ايضا وان كان اعم من الشرط كما في قولك لو كانت الشمس طالعة لكان
الضوء موجودا فلا بد من انتفا القدر المساوي للشرط ولذلك تسمع
النحاة يقولون لو حرف يمتنع به الشي لامتناع غيره اي يدل على

يتخلف

امتناع الجواب لامتناع الشرط ولا يريدون انها تدل على امتناع الجواب
مطلقا نحو لو ترك العبد سؤال مولاه لاعطاه وانما يريدون انها
تدل على انتفاء المساوي من جوابها للشرط والاولى ان يقال لو حرف
شرط يقتضي نفي ما يلزم من ثبوته ثبوت غيره فينبه على انها تقتضي
لزوم شيء لشيء وكون الملزوم منفيا ولا تتعرض لنفي اللازم مطلقا ولا
لثبوته لانه غير لازم من معناها انتهى اقول قد ظهر لك ان مختاره
انها لامتناع الشرط ولا تعرض لها للجواب لا ثبوتا ولا نفيا وهذا يخالف
ما نقله عنه في المغني وعبارته وانكر ابن الحاجب في نقده على المقرب
مجيء لو للتعليق في المستقبل قال ولهذا لا تقول لو يقوم زيد فعمرو منطلق
كما تقول ذلك مع ان وكذلك انكره بدر الدين بن مالك وزعم ان ذلك
قول اكثر المحققين قال وغاية ما في ادلة من اثبت ذلك ان ما
جعل شرطا للو مستقبل في نفسه او مقيد بمستقبل وذلك لا ينافي
امتناعه فيما مضى لامتناع غيره والحوج لذا اخراج لو عما عهد
فيها من المعنى انتهى وفي كلامه نظر في موضعين احدهما نقله عن
اكثر المحققين فانا لا نعرف من كلامهم انكار ذلك بل كثير منهم ساكت
وجماعة منهم اثبتوه والثاني ان قوله وذلك لا ينافي الخ ومقتضاه
ان الشرط ممتنع لامتناع الجواب والذي قرره هو وغيره من مثبتي
الامتناع فيها ان الجواب هو الممتنع لامتناع الشرط ولم نر احدا
صرح بخلاف ذلك وذكر ما ذهب اليه ابن الحاجب وابن الخباز
فان هذه العبارة تدل على انه مختار انها لامتناع الثاني
لامتناع الاول وقد علمت فيما قدمنا غير هذا نعم هذا اورده على

سبيل

سبيل الحكاية فاعلمه ولا يخفى عليك انه لا يخلو هذا الكلام من مناقشة
وهذا المبحث طويل الذيل وفيما اوردناه كفاية **تنبيه**
قال الفاضل النيسابوري في قوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم
ولو اسمعهم لتولوا تقدير الكلام لو حصل فيهم خير لاسمعهم الله
تعالى الحجج والمواعظ فعبر عن عدمه في نفسه بعدم علم الله تعالى بوجوده
واورد على الاية بانها على صورة قياس شرطي فاذا حذفت الحد الاوسط
بقيت النتيجة لو علم الله فيهم خيرا لتولوا ولكن كلمة لو وضعت للدلالة
على انتفاء الشيء لانتفاء غيره فيكون التولي منتفيا لاجل انتفاء علم
الله تعالى الخير لكن انتفاء التولي خير من الخيرات فاول الكلام يقتضي
نفي الخير عنهم واخره يقتضي حصول الخير فيهم وهذا تناقض والجواب
المنع من ان الحد الاوسط مكرر لان المراد بالاسماع الاول اسماع
التفهيم والزام القبول والمراد بالاسماع الثاني صورة الاسماع فحسب
وايضا كلمة لو في المقدمة الثانية هي التي تجيء للمبالغة بمعنى ان
كقوله نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فاذن لا تعلق لاحدى
الجملتين بالاخرى فلا قياس انتهى اقول في الجواب الثاني بعدما
فتدبر وقال الزجاج في تفسيره لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم جواب
كل ما يسألون عنه ولو اسمعهم يعني لو بين كل ما يختلج في نفوسهم
لاعرضوا عنه لمعاندتهم انتهى اقول لا يخفى عليك ان في استعمال
اسمع بما ذكره تكلفا ظاهرا وفي تفسير ابي الليث السمرقندي المعنى
لو علم الله فيهم خيرا لاعطاهم الايمان واكرمهم ولو اسمعهم يعني لو
اكرمهم بالاسلام لتولوا فيحتمل ان تكون لو من قبيل لو لم يخف الله

لم يعص على ان يكون المراد بالتولي مطلق التكذيب وان تكون على
اصلها انتهى اقول فيه تمحل وتكلف لا يخفى وفي تفسير الكشاف
المراد بالاسماع اللطف وبالتولي عدم نفع اللطف انتهى قال السيد
المحققين وفيه بحث لانه يمكن ان يقال لا نسلم ان انتفاء التولي بسبب
انتفاء الاسماع لا مدخل له في الذم نعم مجرد انتفائه لا مدخل له في
الذم على انه ما ذكره ايضا يكون الكلام مشتملا على امرين ثبوت التولي
اي عدم نفع اللطف على تقدير الاسماع وثبوته اي عدم اللطف على
تقدير عدم الاسماع والامر الثاني لا مدخل له في الذم انتهى قال ابو
الليث السمرقندي صاحب حاشية المطول فيها ويمكن دفعها فتامل
اقول وجه التامل اما في الاول فلان انتفاء التولي بسبب انتفا
الاسماع لا مدخل له في الذم وانما يكون اذا اعتبر معه عدم علم الخير
فيهم واما في الثاني فلا نسلم لانه لا مدخل له في الذم وذلك لان عدم
اللطف على تقدير عدم الاسماع انما هو لعدم علم الخير فيهم فيكون له
مدخل في الذم فتامله • وفي تفسير البيضاوي ولو علم الله فيهم خيرا
سعادة كتبت لهم وانتفاعا بالايات لاسمعهم اسماع تفهم ولو اسمعهم
وقد علم ان لا خير فيهم لتولوا ولم ينتفعوا به وارتدوا بعد التصديق
والقبول انتهى • وفي المغني لجب الطلبة بالسؤال عن قوله تعالى لو
علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا ان الجملتين يتركب منهما
قياس لو وجب فينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهو مستحيل والجواب من
ثلاثة اوجه اثنان يرجعان الى نفي كونه قياسا وذلك باعتبار اختلاف
الوسط احدهما ان التقدير لاسمعهم اسماعا نافعا ولو اسمعهم اسماعا

غير نافع لتولوا والثاني ان يقدر ولو اسمعهم على تقدير علم الخير
فيهم الثالث بتقدير كونه قياسا متحد الوسط صحيح الانتاج والتقدير
ولو علم الله فيهم خيرا لتولوا بعد ذلك انتهى اقول ذكر بعض
المحققين ان هذا غلط محض قال وذلك لان لو لم يستعمل في
فصيح الكلام في القياس الاقتراني وانما تستعمل في القياس الاستثنائي
للمستثنى منه نقيض التالي لانها لامتناع الشيء لامتناع غيره ولهذا
لا يصرح باستثناء نقيض التالي وكيف يتصور في كلام الحكيم انه قياس
اهمل فيه شرائط الانتاج واي فائدة تكون في ذلك وهل يتركب القياس
الا لحصول النتيجة • وذكر الفاضل السعدي في شرح التلخيص المطول
انه يجوز ان يكون التولي منفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى
اصل لو لان التولي هو الاعراض عن الشيء وعدم الانقياد له فعلى
تقدير عدم اسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق عنهم التولي والاعراض عنه
ولم يلزم من هذا تحقيق الانقياد فان قيل انتفاء التولي خير وقد
ذكر ان لا خير فيهم قلنا لا نسلم ان انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع
خير وانما يكون خيرا لو كانوا من اهله وهذا كما يقال لا خير في فلان
لو كان به قوة لقتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس
خيرا فيه انتهى اقول هذا الجواب عندي احسن الاجوبة
المذكورة في هذه الاية لسلامته عن التكلفات وحمل اللفظ على
ما لا يفهم منه وخلوه عن سوء الادب واعلم ان هذا البحث
بهذا الوجه مخصوص بهذه التعليقة قال الكافيجي اي مشيئة
الله تعالى اقول في البيضاوي ولو شئنا لرفعناه الى منازل الابرار

بها بسبب تلك الايات وملازمتها ولكنه اخلد الى الارض مال الى الدنيا
والى السفالة واتبع هواه في ايثار الدنيا واسترضا قومه والاعراض
عن مقتضى الايات وانما علق رفعه بمشيئة الله تعالى ثم استدرك عنه
بالفعل تنبيها على ان المشيئة سبب لفعله الموجب لرفعه وان
عدمه دليل عدمها دلالة انتفاء المسبب على انتفاء سببه وان
السبب الحقيقي هو المشيئة وان ما يشاء من الاسباب وسايط معتبرة في
حصول المسبب من حيث ان المشيئة تعلقت به كذلك وكان من حقه ان
يقول ولكنه اعرض عنها فاوقع موقع اخلد الى الارض واتبع هواه
مبالغة وتنبيها على ما حمله عليه وان حب الدنيا راس كل خطيئة فمثله
فصفته التي هي مثل في الخسة كمثل الكلب كصفته من احسن صفاته وهو
ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث اي يلهث دايما سواء حمل عليه
بالزجر والطرد او ترك ولم يتعرض له بخلاف ساير الحيوانات
لضعف فؤاده واللهث ادلاع اللسان عن التنفس الشديد والشرطية
في موضع الحال والمعنى لاهثا في الحالتين والتمثيل واقع موقع لازم
التركيب الذي هو نفي الرفع ووضع المنزلة للمبالغة وقيل لما دعى
على موسى خرج لسانه ووقع على الارض وجعل يلهث كالكلب
انتهى **قوله** والتمثيل واقع موقع لازم التركيب معناه انه
اراد بالتركيب الشرطية الاولى وهي قوله ولو شئنا لرفعناه والاستدراك
وهو قوله ولكنه اخلد الى الارض وانما كان نفي الرفع ووضع
المنزلة لازما لهذا التركيب لان لو لامتناع الشي لامتناع غيره
فيمتنع الرفع لامتناع المشيئة فيكون لازم هذا التركيب هو الرفع

والمقصود

والمقصود انه ان كان مقتضى الظاهر ان يقال ولو شئنا لرفعناه
بها ولكنه اخلد الى الارض فحططناه ووضعنا منزلته فوضع قوله
فمثله كمثل الكلب موضع فحططناه ابلغ حط لان تمثيله بالكلب
في اخس احواله واذلها في معنى ذلك الحط الرازي في تفسير هذه
الاية نزلت في بلعم بن باعورا وذلك لان موسى عليه الصلاة والسلام
قصد بلده وغزا اهله وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعو على موسى
وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه
فما زالوا به حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنوا اسرايل
في التيه بدعايه فقال يا رب باي ذنب وقعنا في التيه فقال
بدعاء بلعم فقال كما سمعت بدعايه فاسمع دعاي عليه ثم دعا موسى
ان ينزع عنه اسم الله الاعظم والايمان فسلخه الله تعالى مما كان عليه
انتهى هذا **وقول** الشارح المخصوص اي مشيئة الله تعالى للرفع اشارة
الى ان سبب الرفع ليس مطلق المشيئة بل مشيئة مخصوصة وانما لم
يقيدها المصنف لان اللام فيها للعهد لانها تقدمت في قوله احدهما
ان مشيئة الله لرفع هذا المنسلخ وفي قوله والمستثنى منه سبب فيه
مسامحة لانه من قبيل الاستثناء المفرغ وهو يكون من شي مقدر فاطلاق
المستثنى منه على ما في العبارة تسامح وقد تقدم مفصلا هذا المبحث
في اعراب كلمة التوحيد فراجعه فانه ربما يغفل عنه **قال الكافيجي**
وقول الشاعر • ولو تلتقي اصداونا بعد موتنا • ومن دون رمسينا من الارض سبسب
اقول الشاعر هو توبة • محب ليلى الاخيلية وتتمته •
وبعده قوله • لظل صدى صوتي وان كنت رمة • لصوت صدى ليلى يهش ويطرب

والشارح لم يذكر البيت كما هو حقه بل اتى بالبيت الثاني لكونه
جواب لو ومحط الفائدة ولو كان الاولى ذكره **قال الكافيجي** كما في قوله
فعل المدام ولونها ومذاقها • الخ **اقول** هذا البيت لابن
حيوس وقبله • ومقرطق يغني النديم بوجهه • عن كاسه الملأ او عن الابريق •
وهذا من قبيل اللف والنشر بين ثلاثة واكثر ما يترقى الى اثني عشر ومثلها
على ما اطلعت عليه • وعليه قول حابس •
• وهو رشيق فرع سنا قد كلام فم لمًا • حلى عنق ثغر شذا مقلة خد •
• دجى قمر غصن جنى خاتم طلا • نجوم رشا در صبا بدر حسن ورد •
وفي معنى ما قاله ابن حيوس قول الشيخ برهان الدين خطيب الجامع الاموي بنوع
التضمين وهو • لله ظبي رشا سوى حر لحظه • رشقت قلوب العاشقين نبالها •
• فبثغره وخدوده ولحاظه • طعم المدام ولونها وفعالها •
وقوله المرتب ليخرج المشوش ويقال له المشوش ويسمى معكوس الترتيب كقول ابن حيوس
وليس هو الذي قدمناه بل الظاهر انه لابن حيوس الاشبيلي واطلقه في
المطول جريا على مقتضى الظاهر من انه المتقدم ولم ير هذا في ديوانه
فلذلك نسبه الى الاشبيلي كما نص عليه غير واحد وهو قوله •
• كيف اسلوا وانت حقف وغصن • وغزال لحظا وقدا وردفا •
فاللحظ للغزال والقد للغصن والمردف للحقف وهو النقا من الرمل
يشبه به الكفل في العظم والاستدارة مختلط الترتيب كقولك •
• انت شمس واسد وبحر • جودا وبها وشجاعة •
قال الكافيجي فالمراد من المرادف هاهنا ان يكون معناه على سبيل
المجاز دون الحقيقة **اقول** الترادف عبارة عن توالي الالفاظ المفردة

مطلب الترادف

الدال

الدال كل واحد منها بانفراده على شيء واحد باعتبار واحد فتوالي
الالفاظ كالجنس لانه يشمل الترادف وغيره وباقيه كالفصل
لانه يميز الترادف عن غيره وقيد الالفاظ بالمفردة احترازا
عن الاسم وحده اذ الحد مركب ووصف الالفاظ المفردة الدالة
احترازا عن توالي الالفاظ المهملة كما تقول متواليا به الا ما
وقوله على شيء واحد احترازا عن الالفاظ المتباينة تواصلت
معانيها او تفاصلت وقوله باعتبار واحد احترازا عن الحقيقة
والمجاز كالاسد والشجاع اذا اطلقا على شخص واحد فان اطلاق
الاسد عليه باعتبار المجاز واطلاق الشجاع عليه باعتبار الحقيقة
وعن مجازين اذا دلا على شيء واحد باعتبارين كقولك الشجاع
الحسن الوجه اسد وعرفه بعض بانه اللفظ الموضوع لمعنى وضع
له لفظ اخر من حيث هو كذلك قال فاللفظ بمنزلة الجنس والتقييد
بالموضوع لمعنى يخرج المهمل وتقييد المعنى بكونه موضوع لفظ اخر
يخرج المباين لغيره من الالفاظ الموضوعة من حيث هو كذلك
لما عرفت من ان الترادف من انها يلحق اللفظ عند نسبته الى
لفظ اخر موضوع لمعناه ومع قطع النظر عن ذلك لا يكون مترادفا
والمرادفة لغة المتابعة ومنه الرديف للراكب خلف اخر على مركوب
واحد كان اللفظين لما اتحد معناهما ركبا عليه ولا يخفى عليك
ان التعريف الاول للمصدر والثاني للوصف ومراد الشارح ان لو
مستعملة بمعنى ان فهي غير مرادفة لها وح فربما توهم انها اذا
كانت بمعنى ان تكون مجازا وان مستعملة في معناها حقيقة

فلا تكون مرادفة لها فدفع ذلك بان المراد من المرادفة اتحاد المعنى
وان اختلفا بالحقيقة والمجاز ولا يخفى ان اطلاق المرادفة على مثل
هذا من قبيل المساهلات اذ هو خارج عن التعريفين المتقدمين
لاسيما الاول فانه صريح في خروجه لان فيه كما قدمنا باعتبار
واحد ليخرج الحقيقة والمجاز اذا اطلقتا على شخص واحد ووجه
المساهلة اتحاد المعنى كالمترادفين والظاهر ان قوله ههنا
اشارة الى ما افدناه فتدبر **قال الكافيجي** هذا الذي ترك الاوهام حايرة
اقول هذا النظم لابن الراوندي وتمامه

وصير العالم النحرير زنديقا • وقبله •
كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه • وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا •

فما قبل الثاني وصف للاول بمعنى متناه في العقل كامل فيه مررت
برجل رجل اي كامل في الرجولية واعيت اعجزته او اعيت عليه
صعبت والمذاهب هنا طرق معاشه والنحرير المتقن من نحر
العلم نقنه والمراد هنا شديد الاتقان اخذا من صيغة المبالغة
والزنديق النافي للصانع القايل لو كان له وجود لما كان كذلك
قال في المطول فقوله هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس هو
كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا وكان المقام مقام الاضمار
لكنه لما اختص بحكم بديع الشان وهو جعل الاوهام حايرة والعالم
المتقن زنديقا كملت عناية المتكلم بتمييزه فابرزه في معرض
المحسوس كانه يرى السامعين ان هذا الشي المتعين المتميز هو
الذي له تلك الصفة العجيبة والحكم البديع وقد يقال ان الحكم

البديع

البديع ان كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا بمعنى اختصاص
المسند اليه بحكم بديع انه عبارة عنه ومعنى كون الحكم بديعا انه ضد
ما كان ينبغي ولا يخفى ما فيه من التعسف • وفي شرح المفتاح
لسيد المحققين وهذا اشارة الى ما ذكر من كون العاقل مختل الحال
والجاهل فارغ البال وقد اختص بحكم بديع وهو جعل الاوهام
حايرة والعالم النحرير زنديقا اي مبطنا للكفر نافيا للصانع الحكيم
او قايلا بالهين خالق الخير وخالق الشر **اقول** قد رد على ابن
الراوندي بعض الافاضل وهو القاضي عضد الدين الايجي بقوله

• كم من اديب فهم قلبه • مستكمل العقل مقل عديم •
• ومن جهول مكثر ماله • ذلك تقدير العزيز العليم •

وقال بعضهم وهو نظم حسن

• نكد الاديب وطيب عيش الجاهل • قد ارشدا كل الى حكيم كامل •
احجى • وتحير الزنديق في ظلماته • متشبثا اذيال وهم غافل •
• وقلت حين رايت الدهر على اهل الكمال • ورقي لكل الانذال اهل الجهل والضلال •
• هذي الابيات عثر بالجهالة • فالجهول له المقام الفاخر •
• واخو الفطانة والنبا • هتكة منه كل ساخر •
• هذا اقتضاه زماننا • ولكل شي اخر •

قول الشاعر هذا وان المراد نا من البيت هنا مجي تركه بمعنى صيره وهو كثير ومنه
• وربيته حتى اذا ما تركته • اخا القوم واستغنى عن المسح شاربه •

قال الكافيجي الظاهر انه خافوا عليهم **اقول** انما قال الظاهر
ولم يجزم به لجواز ان يكون الجواب فليتق الله فتامل **قال الكافيجي**

وقال بعضهم هذا ليس بجيد الخ **اقول** المراد به بدر الدين بن مالك
وكذلك ابن الحاجب فانه انكره في نقده على المقرب كما نقلناه فيما مضى
عن قريب وقول الشارح اقول القول بالاستقبال هنا ينافي
القول بالمضي ربما ينافيه بجانبه لا تنافي في ذلك ولا محذور لان
الشي مع غيره غيره وحده كما اذا قلت زيد معدوم النظر فان
الخبر فيه معدوم لكن مع اعتبار تقييده بما بعده وبه صح الحمل ولو اعتبر
وحده كان كذبا لوجوده بمعنى كون لو داخلة على فعل مستقبل انه
في حد ذاته ومع قطع النظر عن اعتبار تعلقه مع الجواب بكونه مستقبلا
وان كان ماضيا نظرا الى التعليق مع قوله فلزم منه بالضرورة المراد
بها البداهة يقال هذا بديهي لا يحتاج الى نظر وفكر ونظري يحتاج
اليه ولا يخفى ان دعوى البداهة ملزوم عدم استقامة المعنى ممنوعة
ومحصل الكلام ان ما قاله هنا ليس بجيد فما قاله المص في المعنى
من الايراد عليه اولى والجواب ان البيت محتمل لان تكون لو فيه
بمعنى ان فيكون ما بعدها مستقبلا لان خاصة ان تعلق امر بامر
مستقبل محتمل ولا دلالة لها على حكم شرطها في الماضي والحال بان
يراد في البيت على هذا الحد الاخبار بوجود ذلك عند وجود هذه
الامور في المستقبل ويحتمل ان تكون لو فيه امتناعية ويكون المقصود
منها فرض هذه الامور واقعة والحكم عليها بعدم وقوعها ويتحصل
من هذا ان الشرط متى كان ماضيا او حالا او مستقبلا محتملا وليس
المقصود فرضه الآن او فيما مضى فهو بمعنى ان ومتى كان ماضيا او
حالا او مستقبلا ولكن قصد فرضه الآن او فيما مضى فهو امتناعية

فعلى

فعلى هذا لا يتم كون شرطها باقيا على استقباله مع كونها امتناعية
فظهر بما ذكرناه ان ما قاله الشارح باقول صواب فتدبر **قال**
الكافيجي على انا نقول يجوز ان تكون مستعملة في معناها على
سبيل الاشتراك اللفظي كالعين **اقول** المشترك هو اللفظ الموضوع
لحقيقتين فما زاد وضعا اولا من حيث هما كذلك فاللفظ جنس
وتقييده بالموضوع يخرج المهمل وقوله لحقيقتين يخرج ما لم
يوضع الا لحقيقة واحدة سواء وافقه لفظ اخر في وضعه لتلك
الحقيقة وهو المترادف اولا وهو المفرد وقوله فما زاد ليدخل
اللفظ الموضوع لحقايق كثيرة كلفظ العين الموضوع للنابعة
والباصرة وعين الشمس والميزان والذهب والجاسوس وقوله
وضعا اولا يخرج المجاز فانه موضوع لحقيقتين وهما موضوعه
الاصلي ومعناه المجازي لكن ليس ذلك منهما اولا بل وضعه للمعنى
المجازي ثانيا متفرع على المعنى الحقيقي باعتبار العلاقة التي بينهما
وقوله من حيث هما كذلك اي حقيقتان متعددتان يخرج به
اللفظ المتواطي كلفظ الحيوان المتواطي المتناول للانسان والفرس
وهما حقيقتان متعددتان لكن ما تناولهما الا من حيث هما
حقيقتان متعددتان بل من حيث اندراجهما تحت موضوعه اعني
الحيوان وهذا الحد للامام فخر الدين الرازي في المحصول لكن فيه
تعبير بيسير لا يخل بالمعنى قال بعض المحققين وفيه نظر اما
اولا فلانه كان ينبغي ان يضم اليه ما يدل على ان وضع الحقيقتين
فما زاد انما هو على سبيل البدل اذ الموضوع لحقيقتين او زيد

على سبيل الجمع لا يكون مشتركا واما ثانيا فلان الحقيقة انما تصدق
على الشي الموجود والاشتراك قد يتحقق بين شيئين احدهما وجودي
والاخر عدمي كالقرء المشترك بين الحيض والطهر الذي هو عدمه
وقوله ومن حيث هما كذلك لا يخرج به المتواطي فيه نظر فان المتواطي
يخرج بقوله الموضوع لحقيقتين لان المتواطي لم يوضع الا
لحقيقة واحدة وان كانت افراد تلك الحقيقة متعددة مختلفة
او غير مختلفة او صدقه على تلك الافراد المختلفة والمتفقة انما
هو باعتبار وجود موضوع اللفظ اعني المعنى الواحد الكلي الصادق
على تلك الافراد فيها لا لانها موضوعات اللفظ وقوله خرج المترادف
بتعدد الحقيقة فيه نظر اذ قد تتعدد معاني المترادف كترادف
اللفظ المشترك انتهى **اقول** يمكن المناقشة في بعض ما ذكره
فتدبر **قال الكافيجي** واحد فاعلم الخ **اقول** اعلم ان احدا
اذا لم تكن همزته بدلا عن الواو ولا يستعمل في الايجاب الا مع كل وليس
خاصا بالمفرد بل يستعمل بمعنى الجمع مطلقا ولهذا يصح دخول بين
عليه وعود ضمير الجمع اليه في قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله
فما منكم من احد عنه حاجزين وفسر في قوله تعالى لستن كاحد من
النساء بمعنى جماعة من جماعات النساء وظاهر كلام الصحاح انه
عام بحسب الوضع لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي
فيه الواحد والجمع والمذكر والمونث وفي عبارة بعض المحققين
اعلم ان واحدا اما واحد المنكر والمضاف للمضمر الواقعان في
سياق النفي للعموم اذ احد المضاف في تاويل احد المنكر كقولك ما

جاني

جاني واحد واحد منهم او واحدهم او احدهم اي احد منهم الا اثنان
واحدا او واحد قد يراد بهما المنفرد عن غيره بقرينة يشتمل عليها
المقام كقولك ما جاني ولا واحد بل اثنان ولا التقط الدينار الا احد
الزيدين بل كلاهما معا وكذلك في الوجهين معا اي العموم عند عدم
القرينة ونفي الاحد المنفرد عند قيام القرينة احدهما او احدهم
المفهومات من العاطف باو في سياق النفي كقولك لا تشتم زيدا
او عمرا او بكرا اي احدهم تريد واحدا منهم قال تعالى ولا تطع منهم
اثما او كفورا اي اذ المعنى لا تطع واحدا منهما فهو من عموم السلب
وكقولك لا التقط هذا الدينار زيدا او عمرا بل اياهما معا اي لا التقط
احدهما منفردا انتهى وهو حسن وعبارة البيضاوي تقتضي ان
العموم في احد في استعماله بمعنى الجمع لوقوعه في سياق النفي
فانه صرح به ونظر له في قوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين
قال الكافيجي الثالث ان المراد من استلزام الدليل للمدلول الخ
اقول الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشي اخر وما يمكن
التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري والمراد من العلم في التعريف
ما يشمل الظن فيشمل الدليل الظني وبعضهم يخص الدليل
باليقيني ويسمى الظني امارة اذا عرفت هذا فالدليل اما عقلي
بجميع مقدماته قريبة كانت او بعيدة او نقلي كذلك او مختلط
والاول الدليل العقلي المحض الذي لا توقف له على السمع والثاني
النقلي المحض لكنه غير متصور اذ لا بد من صدق المخبر حتى يفيد
الدليل النقلي العلم بالمدلول وانه لا يثبت الا بالعقل وهو ان

ينسلط في المعجز الدالة على صدقه ولو اريد اثباته بالنقل دار او
تسلسل والثالث يسمى بالنقلي لتوقفه على النقل في الجملة او
مراد الشارح ان جواز كون النصب فيه فكونه لا يقدح في الدليل
وذلك لان المراد من استلزام الدليل للمدلول هو مطلق الاستلزام
ولو بطريق الظن ولو في بعض الاوقات عند ارباب المعقول
لاكتفائهم في ذلك بالادلة الخطابية وليس المراد الاستلزام
اليقيني الدائم وذلك ظاهر فتامل **قال الكافيجي** في قوله اي
الشاعر للبس عباءة الخ **اقول** هذا البيت من جملة الابيات
لميسون بنت بحدل زوج معوية رضي الله تعالى عنه وتذكير الضمير
باعتبار الشاعر اي الشخص وقرار العين برد دمعها وهو
دمع الفرح والحرارة في الدمع تكون في الحزن ومن هذه الابيات
• لبيت تخفق الارواح فيه • احب الي من قصر منيف •
وليس بغرابة وموضع اللام كما هو في نسخ المغني فما وقع بلامين
كما في الشرح غير صواب **قال الكافيجي** اعطوا صدقاتكم
ولو كانت قليلة **اقول** في المغني وذكر ابن هشام اللخمي وغيره
لها معنى اخر وهو التقليل نحو تصدقوا ولو بظلف محرق وقوله
تعالى ولو على انفسكم وفيه نظر انتهى **اقول** الظاهر ان وجهه
ان التقليل انما استفيد من مدخول لو لا منها ولان تقليل
الاقسام اولى من الاشتراك على خلاف الاصل **فايدة**
مهمة تختم بها بحث لو قال في المغني تقع ان بعدها كثيرا
نحو قوله تعالى ولو انهم امنوا واتقوا ولو انهم صبروا ولو انا كتبنا
عليهم

عليهم ولو انهم فعلوا ما يوعظون به • ولو ان ما اسعى لادنى معيشة •
وموضعها عند الجميع رفع قال س بالابتدا ولا تحتاج الى خبر
لاشتمال صلتها على المسند اليه واختصت عن بين سائر ما يؤول
بالاسم كما اختصت غدوة بالنصب بعد لدن والحين بالنصب بعد
لات وقيل على الابتدا والخبر محذوف ثم قيل يقدر مقدما اي ولو
ثابت اي انهم على حد وآية لهم انا حملنا وقال ابن عصفور بل
يقدر هنا موخرا ويشهد له انه ياتي موخرا بعدها كقوله
• عندي اصطبار واما انني جزع • يوم النوى فلوجد كاد يبريني •
وذلك لان لعل لا تقع هنا فلا تشتبه ان الموكدة اذا اقدمت
بالتي بمعنى لعل فالاولى ح ان يقدر موخرا على الاصل اي
ولو انهم ثابت وذهب المبرد والزجاج والكوفيون الى انه
على الفاعلية والفعل مقدر بعدها اي ولو ثبت انهم امنوا ورجح
بان فيه ابقا لو على الاختصاص بالفعل • قال الزمخشري ويجب
ان يكون خبر ان فعلا ليكون عوضا عن الفعل المحذوف ورده
ابن الحاجب وغيره بقوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام
وقالوا انما ذلك في الخبر المشتق لا الجامد كالذي في الاية وفي قوله
• ما اطيب العيش لو ان الفتى حجر • تنبو الحوادث عنه وهو ملموم •
وقوله • ولو انها عصفورة لحسبتها • موسومة تدعو عبيدا او ازنما •
ورد ابن مالك قول هولاء بانه قد جا اسما مشتقا كقوله
• لو ان حيا مدرك الفلاح • ادركه ملاعب الرماح •
وقد وجدت اية في التنزيل وقع فيها الخبر اسما مشتقا ولم ينتبه

لها الزمخشري كلام يتنبه لاية لها ولابن الحاجب والاما منع ذلك
ولا ابن مالك والالما استدل بالشعر وهو قوله تعالى يودوا لو انهم بادون
في الاعراب انتهى وفي شرح الجامي ومن ثمة اي من اجل لزوم الفعل
بعدها قيل بعد لو المحذوف فعلها انك بالفتح لا بالكسر لانه اي ان
مع معموليه فاعل للفعل المقدر بعد لو والصالح للفاعلية هو
المفتوحة لا المكسورة وقيل انطلقت بالفعل اي بصيغة الفعل
موضع منطلق اي في موضع يليق ان يقع فيه منطلق لان
الاصل في خبر ان الافراد ليكون المذكور اسم فاعل كالعوض من الفعل
المحذوف فيقال لو انك انطلقت ولا يقال لو انك منطلق وانما
قال كالعوض لان الفعل المقدر لا بد له من مفسر وان لكونها دالة
على معنى التحقيق والثبوت تدل على ثبت الفعل ههنا فهو عوض
عنه من حيث اللفظ فليس شيء منها عوضا حقيقيا عن الفعل المقدر
بل كالعوض وهذا اذا كان الخبر مشتقا والفعل منه مصدره وان
كان جامدا لا يمكن اشتقاق الفعل منه جاز وقوع ذلك الاسم الجامد
خبرا لتعذره اي لتعذر وقوع الفعل في موضع الفعل كقوله تعالى
ولو انما في الارض من شجرة اقلام فان الاقلام ليس مشتقا ليوضع
فعله في موضعه انتهى وفي الرضي ومن ثم قيل لو انك بالفتح
لانه فاعل هذا مذهب المبرد اعني تقدير الفعل بعد التي تليها
وقال السيرافي الذي عندي انه لا يحتاج الى تقدير الفعل
ولكن ارتفع بنيابة عن الفعل الذي يجب وقوعه بعد لو لان خبر
ان اذن فعل ينوب لفظه عن الفعل بعد لو فاذا قلت لو ان زيدا

جاني

جاني فكانك قلت لو جاني زيد وانطلقت موضع منطلق يعني
ان ان اذا وقعت بعد لو المحذوف شرطها فخبرها ان كان مشتقا
وجب ان يكون فعلا لان الفعل المقدر لا بد له من مفسر وان لكونها
دالة على معنى التحقيق والثبوت تدل على معنى ثبت فالزمان
يكون خبر ان فعلا ماضيا لا اسم فاعل ليكون كالعوض من لفظ
الفعل المفسر فاما المعنى فقد ذكرنا ان ان دلت عليه وان لم
يكن مشتقا جاز للتعذر كقوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة
اقلام الاية واما قوله تعالى يود لو انهم بادون في الاعراب الاعرا
فلان لو بمعنى ان المصدرية وليست شرطية لمجيئها بعد فعل
دال على معنى التمني ومنهم من لا يشترط لمجيء الفعل في خبر ان
الواقعة بعد لو وان كان مشتقا ايضا كما ذهب اليه ابن مالك قال
• هما جنبا في كل يوم غنيمة • واهلكتم لو ان ذلك نافع •
• اكرم بها خلة لو انها صدقت • موعدها ولو ان النصح مقبول •
ومع هذا فلا شك ان استعمال الفعل في خبر ان الواقعة بعد لو اكثر
وان لم يكن لازما انتهى اقول انت خبير بان ما ذهب اليه ابن
مالك من مجيء الخبر مشتقا هو الحق وما ذكره المص من ان الاية
دليل ليس بصواب وهي قوله تعالى يود لو انهم بادون لانها مصدرية
كما صرح به الشيخ الرضي والكلام في الشرطية ورد ابن الحاجب على الزمخشري
ليس في محله لان الظاهر ان مراد الزمخشري انه يجب كون خبرها
فعلا في مكان يكون مشتقا والا فهو لا يخفى عليه ورود الخبر جامدا
بناء على ما ذكره السيرافي من وجوب كون الخبر فعلا ومراد الزمخشري

مراده بدليل تمثيله وقول المص فيما نقلنا من ان الزمخشري لم
ينتبه لاية لقمان ولم ينتبه لقوله تعالى يود لو انهم بادون ليس كما
ينبغي لان مثل هذا الامر الجزئي لا يخفى على المطلع على اسرار القران
لكن هذا داب المص لانه كثيرا ما يتكلم على الاكابر والظاهر ان الايات
التي اشتملت على وقوع الخبر فيها مشتقا محمولة عنده وعند ابن
الحاجب على الشذوذ والقلة فلا تكون معتبرة في النقض عليهما
بها والاية قد علمت امرها وتحققت ان الحق عندي مجي الخبر
مشتقا وجامدا وفعلا لكن اذا كان مشتقا فالاولى ان يكون فعلا
لان وقوعه اكثر وهذا يفهم من عبارة الشيخ الرضي فاعلمه **قال
الكافيجي** فيكون النوع منحصرا في فرد **اقول** اعلم ان الكلي هو ما لا
يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه وهو قسمان ذاتي
وعرضي لانه ان كان خارجا عن الماهية فعرضي والا فذاتي والذاتي
ثلاثة اقسام نوع وجنس وفصل لانه ان كان مقولا في جواب ما
هو بحسب الشركة والخصوصية فهو النوع كما اذا سئل عن زيد بما هو
كان الجواب الانسان ولو جمع مع عمرو وبكر كان الجواب كذلك وان
مقولا في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة فهو الجنس بالنسبة الى
انواعه فانه اذا سئل عن الانسان والفرس والثور بما هي فالجواب
هو الحيوان ولو افرد الانسان بالسوال لم يصلح جوابا عنه لان السائل
يطلب تمام ما يسئل عنه والحيوان ليس تمام حقيقة الانسان بل
جزوها وان كان مقولا في جواب اي شي هو في ذاته فهو الفصل
كالناطق بالنسبة الى الانسان والعرض قسمان خاصة وعرض عام

لانه

لانه ان اختص بطبيعة واحدة فهو الخاصة كالضاحك ويقال
هو المقول في جواب اي شي هو في عرضه وان لم يختص بطبيعة
واحدة فهو العرض العام كالماشي ثم الكلي قد يكون ممتنع الوجود
في الخارج لا لنفس مفهوم اللفظ بمعنى ان امتناع وجود الكلي
شي لا يقتضيه مفهوم الكلي بل اذا جرد العقل النظر اليه احتمل عند
العقل ان يكون ممتنع الوجود في الخارج كشريك الباري وقد يكون
ممكن الوجود وهو قسمان لانه ان يكون موجودا في الخارج او لا
فالاول اما ان تكون افراده متناهية او لا والاول كالكواكب
السبعة السيارة والثاني كالنفوس الناطقة على راي بعض والثاني
اما ان يكون مع امتناع غيره من الافراد في الخارج او مع امكانه والاول
كالباري تعالى والثاني كالشمس اذا عرفت هذا فاعلم انما ياتي على
سبعة اوجه قد فيكون الاتي على سبعة اوجه نوعا ليس له الا فرد
واحد وهو قد وكونه نوعا لا جنسا ظاهر على من تامل ما قدمناه
فاعلمه **قال الكافيجي** فنحو قولك لقوم ينتظرون الخ **اقول**
اعلم انه صرح في المغني بان قد اذا دخلت على المضارع واريد منها
التوقع كان دلالتها عليه ظاهرة اذ المتوقع الذي ينتظر وقوعه
والماضي قد وقع ولهذا انكره بعضهم اي التوقع مع الماضي ثم قال
بعد بكلام وقد تبين بما ذكرنا ان مراد المثبتين لذلك انها تدل على
ان الفعل الماضي كان قبل الاخبار متوقعا لا انه الان متوقع
والذي يظهر لي قول ثالث وهو انها لا تفيد التوقع اصلا اما
في المضارع فلان قولك يفيد التوقع بدون قد اذ الظاهر من حال المخبر

عن مستقبل انه يتوقع له واما في الماضي فلانه لو صح اثبات التوقع
لها بمعنى تدخل على ما هو متوقع لصح ان يقال لا رجل بالفتح ان لا
للاستفهام لانها لا تدخل الا جوابا لمن قال هل من رجل ونحوه
فالذي بعدها مستفهم عنه من جهة تخصص اخر كما ان الماضي مع قد
متوقع وعبارة ابن مالك في ذلك حسنة فانه قال تدخل ماض
متوقع ولم يقل انها تفيد التوقع ولم يتعرض للتوقع في الداخلة
على المضارع البتة وهو الحق انتهى **اقول** لا يذهب عليك ان
توقع الفعل الماضي بعد معناه ان مصدره يكون متوقعا للمخاطب
واقعا عن قريب كما تقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركب اي
حصل عن قريب ما كنت متوقعه كما نص عليه غير واحد واما
التوقع مع المضارع فهو وان كان يفهم من الفعل وان كان لكن
دلالتها عليه ليست نصا فاذا اريد التنصيص جيء بقد الدالة عليه
يشهد بذلك فحوى الكلام فقوله اذ الظاهر من حال المخ الخ قلنا
مسلم لكن لا ينفي دلالتها على التوقع بل قوله الظاهر لا ينفيه فلا يصح
ما اراده من نفيه راسا واما في الماضي فلانه لو صح اثبات التوقع
لها الخ لحصله ان ما بعدها يكون متوقعا فلو صح ان يقال انها
للتوقع للزم صحة ان يقال لا ان تكون للاستفهام لان ما بعدها
مستفهم عنه مع انها لا يقال انها للاستفهام فكيف يقال لقد الداخلة
على المتوقع انها للتوقع قلنا هذا القياس باطل لانه مبني على
التساوي بينهما وهو غير صحيح لان لا انما افادت النفي ولم تدل
على الاستفهام اصلا واما كون ما بعدها مستفهما عنه فلم يجيء منها

بل

بل من السؤال والمقام بخلاف قد فانها تدل على التوقع كما ذكرنا
وما ذكره مبني على ان التوقع في الماضي كان حاصلا قبل دخولها
وقد علمت معناه واما عبارة ابن مالك لا تمنع دلالتها على التوقع
في الماضي فقوله على ماض متوقع اي يصلح لذلك وعدم ذكره
للتوقع في المضارع لا ينفيه فتدبر **قال الكافيجي** فاجيب عن هذا
الاعتراض بان المضي والحال والاستقبال امور اضافية **اقول**
اي نسبية في الاضافة وهي من مقولات الاعراض التسعة وهي
الكم والكيف والاضافة والملك وان يفعل وان ينفعل
والمتى والوضع والاين وقد جمعها بعضهم في قوله

• زيد الطويل الاصفر ابن مالك • في داره بالامس كان متكي •
• في يده سيف لواه فالتوى • فهذه تسع مقالات سوى •

وان اردت معرفتها اجمالا فاسمع لما نتلو عليك اعلم ان الكم
عرض لا يقبل القسمة لذاته والكيف عرض لا يقبل القسمة
ولا النسبة لذاته والاضافة النسبة المتكررة اي نسبة تعقل
بالقياس الى نسبة اخرى معقولة ايضا بالقياس الى الاولى والملك
ويسمى الجدة هيئة تعرض للشيء بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله
وان يفعل هو التاثير وايجاد الاثر وان ينفعل التاثر وقبول
الاثر هو الحصول او الهيئة التابعة للحصول في الزمان او في طرفه
والوضع وهو هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها
الى بعض والاين وهو حصول الجسم في الحيز الذي يخصه ويكون
علوا به او هيئة تحصل للشيء بالنسبة الى مكانه الحقيقي والكون

مطلب في المقولات العشرة

هذه التعريفات محترزات وعليها مناقشات ليس هذا محلها هذا
والاضافة كالابوة فانه نسبة تعقل بالقياس الى البنوة والبنوة
ايضا نسبة تعقل بالقياس الى الابوة فكذلك الماضي والحال والمستقبل
اضافية لان الماضي لا يتحقق كذلك الا بالنسبة الى شي لان الزمان
في حد ذاته قد يكون مستقبلا بالنظر الى قوم حالا بالنسبة الى اخرين
كما مثل الشارح بنزول عيسى على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام
فانه بالنظر الينا مستقبل وبالنسبة الى اهل ذلك الوقت حال وهو
في حد ذاته شي واحد وهكذا **قال الكافيجي** على ان معنى التقريب
قد استدل عليه بالدوران وجودا وعدما **اقول** الدوران عند
الاصوليين عبارة عن ثبوت الحكم عند وجود وصف عدم عند عدم
ذلك الوصف كالتحريم مع الاسكار في العصير فانه لما لم يكن مسكرا
في اول الامر لم يكن حراما ولما تجدد له وصف الاسكار تجدد له
وصف الحرمة ولما زال الاسكار بان صار خلا زال التحريم وليس
بحجة على الاصح والمراد هنا ان قد يوتى بها اذا كان الفعل
قريبا من الحال فوجد عند وجوده وتقدم عند عدمه بان كان
بعيدا عنه **قال الكافيجي** وهو كما يستعمل في التقليل وضعا
ويستعمل للتكثير على سبيل الاستعارة لمناسبة التضاد بينهما
اقول الاستعارة باعتبار الطرفين لاجتماعهما في شي اما ممكن
نحو احييناه في او من كان ميتا فاحييناه اي ضالا فهديناه استعار
الاحيا من معناه الحقيقي وهو جعل الشي حيا ٢ للهداية التي هي الدلالة ٣
الموصلة الى المطلوب والاحيا والهداية مما يمكن اجتماعهما في شي

وتسمى

وتسمى هذه الاستعارة اتفاقية واما ممتنع كاستعارة اسم المعدوم
للموجود لانتفاء النفع في ذلك الموجود وكذا في المعدوم ولا ريب
ان اجتماع الوجود والعدم في شي ممتنع كاستعارة الموجود لمن عدم
لوجود اثاره الحسنة التي بها يحيي ذكره وتسمى هذه الاستعارة عنادية
ومنها التهكمية والتمليحية وهما ما استعمل في ضد معناه الحقيقي
او نقيضه لتنزيل التضاد والتناقض منزلة التناسب بواسطة
التمليح او التهكم فعلم من هذا ان قد في التقليل حقيقة وفي التكثير
مجاز ولا يخفى عليك انه لا ينافي في البيت التهكم ولا التمليح اما
الاول فلانه يخبر عن نفسه بالشجاعة وانه من دابه منازلة الاقران
ومقاتلة الشجعان فلا ينافي ذلك بل هو كما في قوله تعالى فبشرهم
بعذاب اليم اي انذرهم استعيرت البشارة التي هي الاخبار بما يظهر
سرور المخبر به للانذار الذي هو ضده بادخاله في جنسها على
سبيل التهكم واما الثاني فلان التمليح متضمن الاستهزا والشاعر ١٢٨
لا يستهزي بنفسه بل هي كما تقول رايت اسدا وانت تريد جبانا
ورايت جوادا وانت تريد بخيلا على سبيل الظرافة والتمليح فعلت
مما قررنا ان الظاهر ان ليس المراد بالاستعارة هنا المعنى المصطلح
عليه عند البيانيين فتامل والجواب ان الاستعارة لا تنحصر فيما ذكر
فهنا استعيرت قد للتكثير اظهار للمدحة والشجاعة ومنازلة
الاقران وهو ظاهر **قال الكافيجي** هذا واما المفعول معه فهو
المذكور بعد الواو لمصاحبة معمول فعل لفظا او معنى **اقول** قوله
لمصاحبة معمول فعل احتراز عن نحو ضيعة في كل رجل وضيعته

فانها مصاحبة لكل رجل لان الواو بمعنى مع ومعنى المصاحبة كونه
مشاركا لذلك المعمول في ذلك الفعل في وقت واحد فزيدا في سرت
وزيدا مشارك للمتكلم في السير في وقت واحد اي وقع سيرهما معا وفي
قولك سرت انا وزيد بالعطف يشاركه في السير لكن لا يلزم كون السيرين
في وقت واحد وشرط بعضهم ان يكون معمول الفعل الذي يصاحبه
المفعول معه فاعلا كما في سرت وزيدا نظر الى ان عمرا في قولك ضربت
زيدا وعمرا معطوفا اتفاقا لا مفعول معه • قال الرضي وينتقض
ما قاله حسبك وزيدا درهم فان الكاف مفعول في المعنى اذ المعنى
يكفيك واما تعيين عمرا في المثال المذكور للعطف فلان اصل الواو التي
قبل المفعول معه هو العطف فانما يعدل ما بعده عن العطف الى النصب
نصا على المعنى المراد من المصاحبة لان العطف في جاء زيد وعمرو
يحتمل تصاحب الرجلين في المجي ويحتمل حصول مجي احدهما قبل الاخر
والنصب نص في المصاحبة وفي قولك ضربت زيدا وعمرا لا يمكن التنصيص
بالنصب على المصاحبة لكون النصب في العطف الذي هو الاصل اظهر هذا
واعلم ان العامل في المفعول معه عند جمهور النحاة هو الفعل
او معناه بتوسط الواو التي بمعنى مع وانما وضعوا الواو موضع مع
في بعض المواضع لكونه اخصر لفظا واصل هذا الواو العطف الذي فيه
معنى الجمع فناسب معنى المعية • وقال الزجاج هو منصوب باضمار
فعل بعد الواو فاذا قلت جا البرد والطيالسة فكانك قلت جا البرد
ولابس الطيالسة • وقال الشيخ عبد القاهر هو منصوب بنفس
الواو • وقال الرضي والاولى رعاية اصل الواو في كونها غير عاملة

ولو نصب

ولو نصب بمعنى مع مطلقا لنصب في كل رجل وضيعته • وقال
الاخفش نصب نصب الظرف وذلك ان الواو لما اقيمت مقام
المنصوب بالظرفية والواو في الاصل حرف فلا يحتمل النصب
اعطي النصب لما بعدها عارية كما اعطي ما بعد الا واعلم انه لا يتقدم
على عامله فلا يقال والخشبة استوى الماء كما يتقدم ساير المفاعيل
على عاملها وجوز ابو الفتح تقدمه على المعمول المصاحب متمسكا
بقول الشاعر • جمعت وفحشا غيبة ونميمة • ثلاث خصال لست عنها بمرعوي •
قال الرضي والاصل المنع رعاية لاصل الواو والشعر ضرورة ثم
قال في اخر الباب وانا لا ادري منعا من تقدم المفعول معه على
عامله اذا تاخر عن المصاحب لان ذلك مع واو العطف الذي
هو الاصل جاير نحو زيدا وعمرا لقيت وجوز ابو الفتح تقدمه
على مصاحبه وفيهما نظر فتدبر • وقول الشارح فان قلت
هل يجوز الرفع ههنا عطفا على الفاعل على تقدير تاكيد الضمير
المتصل بالمنفصل الخ فيه اشارة ما الى ان المفعول معه لا يجب
ان يكون بحيث يصح عطفه على ما قبله وهذا فيه رد على من
اشترط صحة عطفه من حيث المعنى على مصاحبه وهو الاخفش
قال فلا يجوز جلس زيد والسارية اذ لا يستند الجلوس الى السارية
وكذا لا يجوز ضحك زيد وطلوع الشمس والحق ما قاله غيره استدلالا
بقولهم ما زلت اسير والنيل ولا يقال سار الماء بل جرى قال
الرضي وله ان يقول ان ذلك لاستعارة السير لجري النيل لما بينهما من قرب
بما يصح من السير كقوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض

عيل

طوعا واطال هنا **واقول** لا يخفى عليك ما في هذا من التكلف

الكثير لاحتياج كل تركيب لا يصح فيه عطفه على مصاحبه الى تحمل

وجه بعيد ليصح ذلك **قال الكافيجي** واما الواو الداخلة على اللفظ

المسبوق بالطلب فنحو الواو وفي قول ابي الاسود الخ **اقول**

مطلب في ترجمة ابي الاسود الدولي

ابو الاسود الدولي اسمه ظالم بن عمرو بن جندل بن سفيان احد

بني الدئل بن كنانة وهو يعد في التابعين والمحدثين والشعرا

والبخلا والنحويين ويعد في العرج والمفاليج والبخر شهد مع

علي رضي الله تعالى عنه يوم صفين وولي البصرة لابن عباس رضي

الله تعالى عنهما وكانت امه عثمانية وكان اصهاره لا يزالون يرجون

عليه قوله في علي فقال فيهم

يقول الارذلون بنو قشير ... طوال الدهر لا تنسى عليا

فقلت لهم فكيف يكون تركي ... من الاعمال ما يقضي عليا

احب محمدا حبا شديدا ... وعباسا وحمزة والوصيا

بنو عم النبي واقربوه ... احب الناس كلهم اليا

فان يك حبهم رشدا اصبه ... ولست مخطئا ان كان غيا

ولم يشك ابو الاسود انه رشد وعلى هذا تاويل قوله تعالى وانا او

اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ومن غلبه انه كان يقول لا

تجاودوا الله تعالى فان الله تعالى اجود واذا بسط الله تعالى لك

الرزق فانبسط واذا قبض فانقبض ومر برجل وهو يقول

من يعشي هذا الجايع فادخله وعشاه حتى شبع ثم ذهب السايل

ليخرج فقال اين تذهب فقال لاهلي فقال لا ادعك تؤذي المسلمين

سوالك

١٣١

سوالك اطرحوه في الادهم فبات عنده مكبولا حتى اصبح وكتب

الى رجل يستسلفه فكتب اليه الرجل المونة كثيرة والغاية قليلة

والمال مكذوب فراجعه ابو الاسود ان كنت كاذبا فجعلك الله صادقا

وان كنت صادقا فجعلك الله كاذبا وقال الخليل كان ابو الاسود

ضنينا بما اخذه من علي رضي الله تعالى عنه وذلك انه سمع لحنا فقال

لابي الاسود اجعل للناس حروفا فاشار له الى الرفع والنصب والخفض

وقال له زياد قد فسدت السنة الناس لانه سمع رجلا يقول سقطت

عصاتي فدافع ابو الاسود وسمع رجلا يقرا ان الله بريء من المشركين

ورسوله بخفض فقال ما يظن هذا شيئا فقال ابغني كاتبا يفهم فجيء

برجل من عبد القيس فلم يرض فهمه فاتي باخر من قريش فقال له

اذا رايتني قد فتحت فمي بالحرف فانقط نقطة على اعلاه واذا

ضممت فمي فانقط نقطة بين يديه واذا كسرت فمي فاجعل

النقطة تحت الحرف فاذا اتبعت ذلك غنة فاجعل النقطة نقطتين

فهذا نقط ابي الاسود واختلف الناس اليه يتعلمون العربية وفرع

لهم ما اصله فاخذ جماعة كان ابرعهم عنبسة بن معدان المهري

يقال له الفيل فاقبل الناس عليه بعد موت ابي الاسود فبرع من

اصحابه ميمون الاقرن فراس في الناس وزاد في الشرح ثم برع

من اصحابه عبد الله بن اسحق الحضرمي فبرع في النحو وتكلم في الهمز

واملى فيه كتابا • واخذ ابو عمرو بن العلا عمن اخذ عنه ثم برع من

اصحاب ابي عمرو عيسى بن عمر ويونس بن حبيب وابو الخطاب

الاخفش ثم الف عيسى كتابين سمى احدهما الكامل والاخر الجامع

فلم يكن قبله ولا بعده مثله وهو القائل يمدح كتاب عيسى

• بطل النحو الذي جمعتم • غير ما احدث عيسى بن عمر •
• ذاك اكمال وهذا جامع • وهما للناس شمس وقمر •

قال ابو العباس وقد قرات اوراقا من احدهما فكان كالاشارة الى الاصول ثم اخذ عن الخليل جماعة لم يكن فيهم مثل عمرو بن قنبر سيبويه ويكنى ابا بشر وابا الحسن وهو من موالي بني الحرث ابن كعب فالف كتابه الذي سماه قران النحو وعقد ابوابه بلفظه ولفظ الخليل وابو الاسود من سكان البصرة توفي فيها سنة ٨٩ في طاعون الجارف وعمره خمس وثمانون سنة والدئلي بكسر الدال المهملة وسكون اليا المثناة من تحت وفتح الهمزة وبعدها لام نسبة الى الدول بكسر الهمزة وهي قبيلة من كنانة وانما فتحت الهمزة في النسبة لئلا تتوالى الكسرات كما قالوا في النسبة الى نمر نمري بالفتح وهي قاعدة مطردة والدول اسم دابة • بين ابن عرس والثعلب هذا وتمام البيت • عار عليك اذا فعلت عظيم • منها

• يا ايها الرجل المعلم غيره • هلا لنفسك كان ذا التعليم •
• ارجع لنفسك فانهها عن غيها • فاذا انتهت عنه فانت حكيم •

وهي قصيدة عظيمة مشتملة على مواعظ شتى وحكم متعددة قال الكافيجي ثم انها تختص من بين ساير حروف العطف بامور الخ

اقول اعلم ان ما ذكره بعض مما ذكره المص في المغني وانا اذكر بقية الامور وهي تسعة والذي ذكرها ستة فيصير المجموع خمسة عشر الاول اقترانها بلكن نحو ولكن رسول الله الثاني

عطف

عطف المفرد السببي على الاجنبي عند الاحتياج الى الربط كمررت برجل قايم زيد واخوه ونحو زيد قام عمرو وغلامه وقولك في الاشتغال زيدا ضربت عمرا واخاه الثالث عطف الصفات المفرقة مع اجتماع منعوتها كقوله •

• بكيت وما بكى رجل حزين • على ربعين مسلوب وبالي •

الرابع عطف ما حقه التثنية او الجمع نحو قول الفرزدق

• ان الرزية لا رزية مثلها • فقدان مثل محمد ومحمد •

وقول ابي نواس

• اقمنا بها يوما ويوما وثالثا • ويوما له يوم الترحل خامس •

وهذا البيت يسال عنه فيقال كم اقاموا والجواب سبعة او كم عدة الايام والجواب ثمانية لانه ذكر ثلاثة صريحا ثم ذكر يوم الترحل وجعله خامسا بالنظر الى اليوم الرابع وهو قوله ويوما فيوم الترحل ليس محسوبا من ايام الاقامة فما وقع في المغني في قوله فيقولون كم اقاموا والجواب ثمانية سهو كما لا يخفى الخامس عطف الخاص على العام نحو زرت اهل البلد والامير وهذا الحكم لحتى ايضا كمات الناس حتى الانبياء وقدم الحجاج حتى المشاة فانها عاطفة خاصا على عام السادس عطف عامل حذف وبقي معموله على عامل اخر يجمعهما معنى واحد كقوله • وزججن الحواجب والعيونا •

اي وكحلن العيون والجامع بينهما التحسين ولولا هذا التقدير لورد اشتريته بدرهم فصاعدا اذ التقدير فذهب الثمن صاعدا السابع عطف الشيء على مرادفه نحو انما اشكو بثي وحزني الى الله وقوله • والفى قولها كذبا ومينا • الثامن عطف المقدم على متبوعه للضرورة

الا يا نخلة من ذات عرق • عليك ورحمة الله السلام •

التاسع عطف المخفوض على الجوار كقوله تعالى وامسحوا برؤسكم
وارجلكم فيمن خفض الارجل والحق اسقاط الخامس والثامن
والتاسع اما الاول فلانه ليس من خواصها لاشتراكها فيه مع حتى
كما تقدم واما الاخيران فلعدم النفع بها اما الاول فلكونه ضرورة
شعرية لا يعول عليه واما الثاني فالارجح حمله على غير هذا الوجه
لندرته وعدم استعماله كما صرح به المص في بعض كتبه فمن قال
بالمسح كالشيعة ومن وافقهم فالامر فيه هين فتكون للعطف على
برؤسكم ومن قال بالغسل كالاشاعرة فهي للعطف على الرؤس
لا انها تمسح بل لان الارجل لما كانت مظنة الاسراف في الماء عطفت
على الممسوح دلالة على انه ينبغي ان الغسل شبيها بالمسح في عدم
الاسراف فيها فان قلت ما توجيه قراءة النصب عند القائلين بالمسح
مع انها تكون معطوفة على الوجوه وهي مغسولة قلت ليست
عندهم للعطف على الوجوه ليلزم ما ذكرت بل على محل برؤسكم وهو
منصوب وممسوح اجماعا هذا والحق ايضا اسقاط الخامس من الشرح
وعطفها ما لا يستثنى عنه لانه ليس مختصا بها بل يوجد في ام
المتصلة ونحو سواء علي اقمت ام قعدت مما ذكره في المغني من كونها
تنفرد بجميع هذه الاحكام وتبعه الشارح في بعضها مع ان بعض
ما ذكره الشارح كذلك ليس من خواصها كما قدمناه ليس في محله
فتامله **قال الكافيجي** فان قلت فلم اختص استعمالها بالثمانية
قلت لمناسبة بينها وبين السبعة وذلك لان السبعة عقد تام الخ **اقول**

العدد

العدد على قسمين اصلي وفرعي والاول ثلاثة اقسام احاد وهي
من الواحد الى التسعة فالواحد عدد وقول بعضهم ليس بعدد
غلط وعشرات وهي من عشرة الى تسعين ومئات وهي من مائة الى
تسع مائة ولكل نوع منزلة يحل فيها فمنزلة الاول الاولى ومنزلة
الثاني الثانية ومنزلة الثالث الثالثة ولكل نوع منها تسعة
اعداد متفاضلة باولها وتسمى عقودا فالعدد الاول من كل
نوع يسمى عقدا مفردا وما بعده عقدا مكررا والفرع ما عدا ما ذكر
وهو ما كان فيه لفظ الالوف وهو انواع متعددة لا نهاية لها
كاحاد الالوف وعشراتها ومئاتها واحاد الوف الالوف وعشراتها
ومئاتها وعلى هذا القياس ومعنى كون السبعة مشتملة على
جملة اقسام العدد ما ذكره علي بن عيسى ان العرب تبالغ في السبع
والسبعين لان التعديل في نصف العقد وهو خمسة فاذا زيد
عليها واحد كان ادخل في المبالغة واذا زيد اثنان كان لاقصاها
ولذلك قيل للاسد سبع كانه ضوعف قوته سبع مرات وقال بعض
المحققين السبعة عدد شريف هو عدد السموات والارض والنجوم
والبحار والاقاليم ثم السبعون تكرار السبعة عشر مرات والاحاد
غايتها العشرات وهنا كلام ليس هذا محله **قال الكافيجي**
فان قلت فلم وقع العطف بينهما دون ما عداهما من الصفات
الباقية قلت لثبوت التقابل بينهما دون ما عداهما فلا يخفى عليك
الخ **اقول** في المغني والظاهر ان العطف في هذا الوصف مخصوص
انما كان من جهة ان الامر والنهي من حيث انهما امر ونهي متقابلان بخلاف ف

بقية الصفات اولان الآمر بالمعروف ناه عن المنكر وهو تارك
المعروف والناهي عن المنكر امر بالمعروف فاشير الى الاعتداد بكل
من الوصفين وانه لا يكفي فيه ما يحصل في ضمن الاخر انتهى **واعلم**
الله في المغني صرح بان واو الثمانية عند القايل بانها صالحة
للسقوط والواو في الاية وما اشبهها لا يصح حذفها فلا تكون واو
الثمانية بل واو العطف فعلم من هذا انها غير واو العطف على ما
ذكره المص وانت خبير بانه ليس بشي كما ذكره الشارح المحقق
لان صلاحية الاسقاط ليس من احكام واو الثمانية حتى يجعل
عدمه دليلا على عدمها بل من احكام الزايدة على ما لا يخفى والتحقيق
ما ذكره الشارح من انها في التحقيق واو العطف لكن لما اختصت
في الاستعمال بمحل مخصوص ناسب ان تسمى باسم خاص لانها لما
اختصت بذلك المحل كانها خرجت عن حقيقتها الاصلية الى
اخرما قرره وهو كلام دقيق انيق والظاهر ان المص اخذ كونها
ليست التي للعطف من قولهم انها دخلت اشعارا بان السبعة
عدد تام وان ما بعده عدد مستانف ولا يخفى ان المراد بذلك ان
ما بعدها معتبر استقلالا فتامل فيه **قال الكافيجي** فان قلت
فلم وسط العاطف بينهما دون ما عداهما قلت لمناسبة مخصوصة
بينهما وذلك ان بينهما اتصالا من وجه وانفصالا من وجه الخ
اقول ذكر علماء المعاني ان الواو تختص عن باقي اخواتها بحكم
وهو ان يكون بين معطوفيها جهة جامعة نحو قولك زيد يعطي ويمنع
لما بين الاعطا والمنع من التضاد وان يقصد ربط المعطوف

المعطوف

المعطوف عليه وتشريكه في ذلك الحكم كما مثلنا وان لم يقصد
الربط فالفصل وكذلك اذا لم يكن للمعطوف عليه حكم لم يقصد
اعطاوه للمعطوف وذلك بان لا يكون حكم زايد على مفهوم
الجملة او يكون ذلك ولكن قصد اعطاوه للمعطوف يتعين الفصل
ومحصل الكلام ان قوله تعالى ثيبات وابكارا بينهما اتصال
من وجه وانفصال من وجه لانه لو كان بينهما كمال الاتصال لم
يحتج الى العطف لاستلزامه عطف الشي على نفسه ولو كان بينهما
كمال الانقطاع فكذلك لم يحتج الى العطف وههنا كلام طويل
الذيل لا نطيل به **قال الكافيجي** فيكون استعماله منحصرا في تلك
الوجوه بالاستقرا الخ **اقول** اعلم ان الاستقرا لغة التتبع واصطلاحا
تتبع الجزئيات وهو ظني ان كان اثبات حكم كلي لثبوته في بعض
جزئياته ويقيني ان كان اثبات حكم كلي لثبوته في كل جزئياته
وهذا دليل يقيني مثال المظنون قول الشافعي الوتر ليس بواجب
لان الوتر يودى على الراحلة اجماعا فلا يكون واجبا لانا استقرينا
الواجبات ادا وقضا فلم نجد واجبا يودى على الراحلة ويلزم منه
ان لا يكون الوتر واجبا لانا نركب ح قياسا هكذا الوتر يودى على
الراحلة ولا شي من الواجبات يودى على الراحلة فالوتر ليس بواجب
وهو المطلوب وللحنفية ان يقولوا لا نسلم انه في الشرع واجبا
لا يجوز اداوه على الراحلة وما استقريتم من الصور مما لا يودى على
الراحلة فانما هي صور الفرايض كالصلوات المكتوبة وقضاياها
لا صور الواجبات وبينهما فرقا اذ الواجب ما ثبت بدليل ظني

مطلب
في معنى الاستقرا

والغرض ما ثبت بدليل قطعي واستقراوكم للثاني لا للاول وخلاف
ليس فيه اذ لم نقل بفرضية الوتر بل في الاول فالاستقراء على هذا
الوجه يفيد الظن لان اشتراك بعض الجزئيات في حكم يوجب الظن
باشتراك باقي الجزئيات فيه ومثال اليقيني العدد اما زوج واما
فرد وكل زوج يعده الواحد وكل فرد يعده الواحد فكل عدد يعده
الواحد ومثل هذا يسمى قياسا مقسما واستقراء تاما هذا ومراد
الشارح ان حصر استعمال ما في الوجوه المذكورة ليس عقليا يمنع
العقل وجود غيرها بل هو استقراء ظني يجوز العقل وجود غيرما
ذكرنا فنهم ومعنى حصر الكلي في الجزئيات قد مر اول الكتاب فارجع
اليه **قال الكافيجي** او ههنا قول اخر لا تخلو عن التمحل فلذا
اعرضنا عن ذكره **اقول** منها ان ما هيأت نعم للدخول على الجمل
كما في قلما وطالما ورده الاندلسي بانه بعيد لان الفعل لا يكف بقوة
وانما ذلك في الحروف فالاولى في قلما وطالما كون ما مصدرية قال
الرضي ويمكن ان يقال انما جاز ان يكف نعم وبئس مع فعليتهما العدم
تصرفهما ومشابهتهما الحرف الا انه يحتاج الى تكلف في اضمار المبتدا والخبر
في نحو فنعما هي الثاني قال الفرا وابو علي هي موصولة بمعنى الذي
والجملة بعدها صلتها ففي قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم ان
يكفروا ما انا فاعل وان يكفروا المخصوص وفي قوله تعالى نعما يعظكم
به المخصوص محذوف ولا يخفى عليك ان وقوع الذي مصرحا به فاعلا
نعم وبئس قليل ويلزم عليه ايضا حذف الصلة باجمعها في قوله
تعالى فنعما هي لان هي مخصوص اي نعم الذي يبدونه الصدقات وكذا

قولهم

قولهم دققته دقا نعما الثالث ان ما نكرة مميزة منصوبة المحل على
التمييز غير موصوفة وقد ذكر الشارح هذا الوجه اولا وهو للزمخشري
والفارسي في احد قوليه وما ذكره المص وتبعه الشارح من كونها
معرفة تامة ضعفه الرضي فقال ويضعفه عدم مجيء ما بمعنى المعرفة
التامة اي بمعنى الشيء في غير هذا الموضع الا ما حكاه س انه يقال
اني مما ان افعل اي من الامر والشان افعل ذلك قال وان شئت
قلت اني مما افعل اي ربما افعل كما يجيء في الحروف بل يجيء بمعنى شيء
اما موصوفة او غير موصوفة كما هو في الموصولات وايضا يلزم
حذف الموصوف اي المخصوص واقامة جملة مقامه في نحو نعما
يعظكم به وبئسما اشتروا به انفسهم انتهى ومما ذكرنا تظهر اباء
اختيار كونها نكرة اما تامة او ناقصة على ما لا يخفى **قال الكافيجي**
ويجوز ان تكون موصولة فيكون المعنى بالذي غفر لي ربي **اقول**
في المعنى عامت قول حسان رضي الله تعالى عنه
• على ما قام يشتمني لئيم • كخنزير تمرغ في دمان •
فضرورة والدمان كالرماد وزنا ومعنى ويروى في رماد فلذلك
رجحت على تفسير ابن الشجري بالسرجين • ومثله قول الاخر
• انا قتلنا بقتلانا سراتكم • اهل اللواء ففيما يكثر القتل •
ولا يجوز حمل القراءة المتواترة على ذلك لضعفه فلهذا رد الكسائي
قول المفسرين في بما غفر لي ربي انها استفهامية وانما هي مصدرية
والعجب من الزمخشري اذ جوز كونها استفهامية مع رده على من قال
في بما اغويتني ان المعنى فباي شيء اغويتني فان اثبات الالف قليل

شاذ واجازهو وغيره ان تكون بمعنى الذي وهو بعيد لان الذي
غفرله الذنوب وبعد ارادة الاطلاع وان غفرت انتهى فعلم
من هذا ان قول الشارح الا ترى انك تقول قد علمت بما صنعت
اي باي شي صنعت كما قال حسان على ما قام يشتمني لئيم الخ
مردود واما المثال الاول فاثبات الالف فيه لحن واما البيت فضرورة
كما تقدم فلا يقوم حجة والقران يحذف الفها اذا كانت استفهامية
قال تعالى عم يتساءلون فيم انت من ذكراها الى غير ذلك وان قوله
يجوز ان تكون موصولة بعيد بما ذكره في المغني كما هو منقول
عنه قال الكافيجي والوجه الرابع ان تكون كافة اي تمنع العامل
عن العمل الخ اقول قد علمت فيما تقدم ان الصحيح فيها انها مصدرية
وعليه فوصال فاعل بفعل محذوف مفسر بالمذكور وذلك المقدر
في تاويل المصدر بها على انه فاعل بذلك الفعل المكفوف لان الفعل
قوي فلا تمنعه من العمل والشارح المحقق نقله ولم يرتضه وارتضى
ما نقله المص وكل حزب بما لديهم فرحون قال الكافيجي
فان قلت ما الفرق بينها وبين ما الزايدة قلت الفرق بينهما لفظي
ومعنوي اما اللفظي الخ اقول قال الرضي فايدة الحرف الزايد في
كلام العرب اما معنوية واما لفظية فالمعنوية تاكيد المعنى كما تقدم
في من الاستغراقية والباء في خبر ما وليس فان قيل فيجب ان لا تكون
زايدة اذا افادت فايدة معنوية قيل انما سميت زايدة لانه لا
يتغير بها اصل المعنى بل لا يزيد بسببها الا تاكيد المعنى
الثابت وتقويته فكانه لم تفد شيا لما لم تغاير فايدة العارضة

الفايدة

الفايدة الحاصلة قبلها ويلزمهم ان يعدوا على هذا ان ولام الابتدا والفاظ التاكيد اسما كانت او زوايد ولم يقولوا وبعض
الزوايد ولم يقولوا وبعض الزوايد تعمل كالباء ومن الزايدتين
وبعضها لا تعمل نحو قوله تعالى فبما رحمة واما الفايدة اللفظية
فهي تزيين اللفظ وكونه بزيادتها افصح او كون الكلام او الكلمة
بسببها مهياة لاستقامة وزن الشعر او حسن السجع او غير
ذلك من الفوايد اللفظية ولا يجوز خلوها عن الفوايد اللفظية
والمعنوية معا والا لعدت عبثا ولا يجوز ذلك في كلام الباري تعالى
وانبيائه عليهم الصلاة والسلام وقد تجتمع الفايدتان في حرف واحد
وقد تنفرد احديهما عن الاخرى وانما سميت ايضا حروف الصلة لانه
يتوصل بها الى زيادة الفصاحة والى اقامة وزن او سجع او
غير ذلك انتهى وقد وقع في كلام كثير من المصنفين ان الزايد الذي
دخوله وخروجه في الكلام على السوا وهو على اطلاقه غير
صحيح والا يلزم العبث في كلام الله تعالى والانبياء والفصحاء
قال الكافيجي فان قلت بيان العبارات بهذه الطريقة يصحح
لاشارة قلت ذلك البيان اشارة بالنسبة الى طريق الاطناب الخ
اقول اعلم ان الاطناب عند علماء المعاني هو اداء المقصود
باكثر من عبارة المتعارف والايجاز اداؤه باقل منها فقوله تعالى
رب اني وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا اطناب بالنظر
الى المتعارف وهو قولنا يا رب شخت وايجاز بالنظر الى ما يقتضيه
المقام لانه مقام انقراض الشباب والمام المشيب فينبغي ان يبسط فيه

الكلام غاية البسط فعلم من هذا ان للايجاز معنيين بسببين
احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثاني كونه اقل
مما هو مقتضى ظاهر المقام وان كان اكثر من عبارة المتعارف
فبينهما عموم وخصوص من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من
عبارة المتعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب بخت
بحذف حرف النداء وياء الاضافة وصدق الاول بدون الثاني
كما في قوله • اذا قال الخميس نعم • بحذف المبتدا فانه اقل
من عبارة المتعارف وهو هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام
لان ضيقه يقتضي حذف المسند اليه وصدق الثاني بدون الاول
كما في قوله تعالى رب اني وهن العظم مني هذا والاشارة لغة
الافهام بنحو اليد وفي عرف البيانيين الكناية عن الشيء بوسائط
قليلة غير خفية فقول المص في الاشارة الى عبارات محله منبه على
عظم شان ما يذكر في هذا الباب وعلو مرتبته لانهم يقولون
للعظماء اشير اليه بكذا مع تصريحهم على ان استعمال الاشارة في
الصريح اذا لم تقع في مقابلته كثير ولفظ اشار اذا استعمل
بعلى يكون المراد الاشارة بالرأي وان استعمل بالى يكون المراد
الاشارة باليد فان اريد من العبارات الالفاظ كما هو الظاهر
الجلي فتكون الاشارة في محلها وان اريد ما دلت عليه العبارات
فالاشارة مجاز والنكتة في التنبيه على قوة ظهورها وانكشافها
بحيث صارت كالمشاهد المحسوس الذي يشار اليه بالحس قال
قال الكافيجي ولا تقل زيد مخصوص بالظرف لكون ذلك القول

خارجا

مطلب في الاجماع

خارجا عن الاقوال الثلاثة فيكون مخالفا للاجماع المركب **اقول**
الاجماع لغة العزم قال تعالى فاجمعوا امركم وشركاءكم وقال عليه
الصلاة والسلام لا صيام لمن لا يجمع الصيام من الليل اي يعزم ويقال
على الاتفاق ايضا يقال اجمع القوم على كذا اذا اتفقوا عليه ويقال
اجمع الرجل اذا صار ذا جمع كما يقال البن واتمر اذا صار ذا لبن وتمر
ويقال اجمعوا على كذا اذا صاروا ذوي جمع عليه واما في الاصطلاح
فعرفه الامام فخر الرازي في المحصول بانه عبارة عن اتفاق اهل الحل
والعقد من امة محمد صلى الله عليه وسلم على امر من الامور قال
والمراد من الاتفاق الاشتراك اما في الاعتقاد او القول او الفعل
الدالين عليه او بعضهم على الاعتقاد والبعض الاخر على القول او
الفعل الدالين وباهل الحل والعقد المجتهدون في الاحكام الشرعية
وانما قال على امر من الامور ليتناول العقليات والشرعيات واللغويات
ولا يخفى عليك ان تفسيره اهل الحل والعقد بالمجتهدين في الاحكام ١٣٧
الشرعية ليس صوابا لان اجماع المتكلمين على حكم عقلي يكون اجماعا
وحجة وان لم يكونوا مجتهدين في الاحكام الشرعية وكذا اهل اللغة
وغيرهم من ارباب العلوم الدينية واجماع المجتهدين في الاحكام الشرعية
على حكم عقلي او لغوي ليس بحجة فيه ولا اجماعا اذا لم يكونوا مجتهدين
في الكلام واللغة وقد صرح هو بذلك بعد فاذن الحد منقوض طردا
وعكسا هذا والاجماع المركب حقيقة عند الاصوليين ان يختلف
اهل العصر على قولين ولا يقول قائل بثالث فان القول الثالث
خرق للاجماع فيكون ممنوعا من تحقيق هذا في كتب الاصول

والخلاف في ثبوته وعدمه والاصح عدمه والمراد هنا من الاجماع
المركب ان النحاة اجمعوا على ان المضاف اليه معمول واختلفوا في العامل
فبعضهم قال بالاضافة وبعضهم بحرف جر مقدر وبعضهم بالمضاف
ولم يقل احد غيرهن فاذا قيل جلست امام زيد بانه زيد مخفوض بالظرف يكون
خرقا لما اجمعوا عليه وذلك ممنوع ان قلت لا خرق للاجماع اذا الظرف مضاف
فيكون القول بذلك قولا باحد الاقوال قلنا ذلك في الحقيقة يرجع لما ذكر
لكن لفظ الظرف يوهم انه قول اخر فلا يكون التعبير به وافيا بالمقصود
ولذلك وصف المصنف عبارته بانها مستوفاة اشارة الى ان ما يقال
وان لم يكن خطأ لكنه غير واف بالمراد فافهم **قال الكافيجي** فان قلت
العامل ما به يتقوم المعنى المقتضي للاعراب الخ **اقول** عبارة الرضي
في هذا المقام حسنة فانه بعد ان ذكر معنى هذا التعريف قال واعلم ان
بينهم اختلافا في ان العامل في المضاف اليه هو اللام المقدرة او معنى
فمن قال انه الحرف المقدر نظر الى ان معناه في الاصل هو الموقع المقوم
للاضافة بين المضاف والمضاف اليه اذ اصل غلام زيد غلام لزيد فمعنى
الاضافة قائم بالمضاف اليه لاجل الحرف ولا ينكر ههنا عمل حرف
الجر مقدرا وان ضعف مثله في نحو خير في قول رؤبة وذلك لقوة الدلالة
عليه بالمضاف اليه ومتبين به كما ان نصب ان المقدرة في نحو احضر
الوغى ضعيف فاذا وقع موقعها فاء السببية او واو الجمع كما يجيء
في باب نواصب المضارع جاز نصبها مطردا وكذا الجر برب مقدرة بعد
الواو والفاء وبل ليس بضعيف ومن قال ان عامل الجر المضاف وهو
الاولى قال ان حرف الجر نسخ بعد ما نسوخ والمضاف يفيد معناه ولو كان

مقدرا

مقدرا لكان غلام زيد نكرة كغلام لزيد فمعنى كون الثاني مضافا اليه
حاصل له بواسطة الاول فهو الجار بنفسه وقال بعضهم العامل
معنى الاضافة وليس بشيء لانه ان اراد بالاضافة كون الاسم مضافا
اليه فهذا هو المعنى المقتضي والعامل ما به يتقوم المعنى المقتضي وان
اراد بها النسبة التي بين المضاف والمضاف اليه فينبغي ان يكون العامل
في الفاعل والمفعول ايضا النسبة التي بينهما وبين الفعل كما قال
خلف العامل في الفاعل هو الاسناد لا الفعل انتهى **اقول** الذي يذهب
اليه الفكر ما ذهب اليه وهو ان العامل في المضاف اليه المضاف فلان
المضاف معرفة في نحو غلام زيد بالاجماع وح نقول لا يخلو اما ان
يكون له مدخل في جر المضاف اليه اولا فان كان الاول لزم صلاحيته
للعمل فيه فلا يحتاج الى اعتبار امر زائد على قدر الحاجة مع لزوم التقدير
الذي هو على خلاف الاصل سيما في حروف الجر والقياس على نصب ان المقدرة
اطرادا بعد الواو والفاء وكذلك الجر برب المقدرة بعد الواو والفاء وبل
ساقط عن درجة الاعتبار وذلك لانه لما كان كل من الواو والفاء
لا يصح للعمل في الفعل المضارع لكونهما حرفي عطف وكان نصب ما
بعدهما لدفع توهم ارادة الحال الذي هو احد مدلولي الفعل المضارع
احتيج الى اعتبار تقدير ان المخلصة للاستقبال وكذلك لما كان المعنى
بعد الفاء والواو وبل ليس مستفادا منها بل من المقدر وجب اعتباره
بخلاف ما نحن فيه فان المعنى مستفاد من المضاف اليه سواء اعتبر الحرف
او لم يعتبر بل يفهم المعنى من لم يعرف علم العربية وان لم يكن المضاف محل
لزم ان يكون نكرة كما ذكره الشيخ ووجب تنوينه وان لا يسمى الاول مضافا

والثاني مضافا اليه فتامل وما ذكره الشارح في الجواب عن قوله فان
قلت العامل ما به يتقوم المعنى المقتضي الخ رد على قول الشيخ الذي نقله
حيث قال وقال بعضهم العامل في هو الاضافة وليس بشيء الخ قال الكافيجي
وانما عدل اليها لكونها احسن مناسبة لما قبلها واشارة الى انه علم
صناعي الخ اقول الصناعي بكسر الصاد نسبة الى الصناعة وهي العلم
الحاصل من التمرن على العمل والمراد من العلم هنا الادراك ويراد ان يحصل
منه المدرك والتمرن ماخوذ من مرن بالضم على الشيء يمرن مرونا ومرانة
تعوده واستمر عليه والمراد التكرر والتعود والمراد من العمل تتبع الجزئيات
واحدا فواحدا واما الصناعة بالفتح فقد عرفت بانها ملكة نفسانية
تصدر بها افعال اختيارية دوات الآت موضوعة بلا روية قال بعض
المحققين في حاشية شرح هداية الحكمة للميبدي وبالكسر اصطلاح كل فن
وتفسيرها بانها ملكة يقتدر بها على استعمالات موضوعات ما في تحصيل
غرض من الاغراض استعمالا بالاختيار من غير روية لا يخلو عن اشتباه ذلك
كما لا يخفى على العارف المدرك وقد يطلق على غيرها من العلوم كما هو
المراد هنا سواء كانت متعلقة بكيفية الاعمال اولا وان كان اطلاقها
على الاول اكثر واشهر انتهى قال الكافيجي نعت لاسم الاشارة او عطف
بيان الخ اقول في المغني وزعم ابن عصفور ان النحويين اجازوا
في ذلك الصفة والبيان ثم استشكله بان البيان اعرف من المبين وهو
جامد والنعت دون المنعوت او مساو له وهو مشتق او في تاويله فكيف
يجمع في الشيء ان يكون بيانا ونعتا واجاب بانه اذا قدر نعتا فاللام
فيه للعهد والاسم موول بقولك الحاضر والمشار اليه واذا قدر بيانا

فاللام

فاللام لتعريف الحضور فيساوي الاشارة بذلك ويزيد عليها بافادته الجنس
المعين فكان اخص قال وهذا معنى قول س انتهى وفيما قاله نظر لان
الذي يووله النحويون بالحاضر والمشار اليه انما هو اسم الاشارة نفسه
اذا وقع نعتا كمررت بزيد هذا واما نعت اسم الاشارة فليس كذلك
معناه وانما هو معنى ما ما قبله فكيف يجعل معناها قبله تفسيرا له انتهى
والذي في الرضي والاكثرون على ان ذا اللام وصف لاسم الاشارة في الندا
وغيره لانه اسم دال على معنى في تلك الذات المبهمة وهي الرجولية وهذا
حد النعت كما يجيء اي ما دل على معنى في متبوعه وقال بعضهم هو عطف
بيان لعدم الاشتقاق ليس بشرط في الوصف كما يجيء في بابه ولا يوصف
اسم الاشارة الا باسم الجنس المعرف باللام كما ياتي في باب النعت اما
اسم الجنس فلانه هو الدال على الماهية من بين الاسماء والمحتاج اليه
في نعت اسماء الاشارة بيان ماهية المشار اليه فمن ثم قبح نعتها بشيء
من الصفات المشتقة الا بما يخص بعض الماهيات نحو هذا العالم وقبح هذا
الابيض واما التعريف باللام فلان تعريف الماهية جنسية لفظ الجنس
وتعيين الفرد من افرادها علم من اسم الاشارة فلم يبق الا انطباق
النعت والمنعوت مع انهما كلمتان بمنزلة قولك الرجل المعهود لان
لفظ هذا لا يفيد الا تعيين الفرد الذي دل عليه الرجل وهذه الفائدة
تحصل من لام العهد فظهر شدة احتياج المبهم الى صفته فمن ثم لا يجوز
الفصل بين النعت والمنعوت ههنا فلا تقول هذا اليوم الرجل كما
يجوز في غير هذا النوع ولا يجوز ايضا تفريق صفاته نحو هذا الرجل
والفرس والبقر انتهى والذي اختاره في المغني كون ما بعد اسم الاشارة

١٢٦

عطف بيان لا نعتا لانه قال ومن الخطا في الثاني اي من اشتراط
الاشتقاق في النعت قول كثير من النحويين في نحو مررت بهذا الرجل
ان الرجل نعت قال ابن مالك اكثر النحويين يقلد بعضهم بعضا في
الحامل لهم عليه توهمهم ان عطف البيان لا يكون الا اخص من النعت
وهو ابن السيد في الحقيقة المسئلة فجعل ذلك عطفا لا نعتا وكذا ابن
جني انتهى قلت وكذا الزجاج والسهيلي قال السهيلي واما تسميته
له نعتا فتسامح كما يسمى التوكيد وعطف البيان صفة انتهى واقول
لا يخفى عليك ان الرجل في قولك مررت بهذا الرجل ينطبق عليه تعريف
النعت فيكون صفة كما ذكره المحقق الرضي وكثير من النحاة ويؤيده
تصريح امام الفن بذلك وحمل كلامه على التسامح ساقط عن الاعتبار
قال الكافيجي والتوجيه المذكور الحاصل من الامام الرازي في الاية
اي في قوله تعالى فبما رحمة من الله فاطلاق الاية عليه مجاز اقول
المجاز هنا مرسل كاطلاق الاصابع على الانامل فان الانامل جزء
من الاصابع في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق
والغرض المبالغة كانه جعل جميع الاصابع في الاذن لئلا يسمع شيئا
من الصاعقة وعكسه اطلاق الجزء على الكل كالعين بمعنى الجارحة
المخصوصة في الربيئة وهو الشخص الرقيب في العين جزء منه وذلك
لما كانت هي المقصودة في كون الرجل ربيئة لان غيرها من الاعضاء
مما لا يغني شيئا بدونها صارت العين كالشخص كله فلا بد في الجزء
المطلق على الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد
بالكل مثلا لا يجوز اطلاق اليد او الاصبع على الربيئة لانه لا يسمى

ربيئة باعتبارهما فاعلمه قال الكافيجي استعار يتعلق معنى
الاستفهام قصدا اقول اذا تضمن المبدل منه معنى الاستفهام
فلا بد من اقتران الهمزة بالبدل نحو من لقيت أزيدا ام عمرا ليتبين انه بدل
من متضمن الاستفهام واما قوله تعالى عم يتساءلون عن النبأ العظيم
فهو كانه جواب الاستفهام وليس ببدل وحيث انتهى بنا الكلام الى
هذا المقام فلنمسك عنان القلم حامدين لمولى النعم مصلين
على افضل العرب والعجم وعلى اله معدن الفخار والحكم واصحابه
اولي الفضل والكرم والحمد لله رب العالمين

تم بحمد الله تعالى كتابة درر الغرايب وغرر القلايد الذي
صنفه المفتقر الى رحمة القدير محمد بن علي بن احمد الحريري
في ضحوة يوم الاربعا من غرة شهر ذي الحجة سنة ١١ ١٢ اثنى عشر ومايه والف
على يد العبد الحقير المتمسك بحبل ربه المتين الحنان المنان
عبده الفقير المعترف بالذنب والتقصير احمد بن الحاج
الشيخ عثمان الخطيب بقرية حموريه من غوطة
دمشق الشام المحروسه عفا الله له
ولوالديه ولجميع المسلمين
اجمعين
آمين